جواهر الكلام

في شرح شرائع الإسلام

تأليف

الشيخ محمد حسن النجفي

(المتوفى سنة ١٢٦٦هـ)

٢

بسم الله الرحمن الرحیم

جواهر الكلام فی شرح شرائع الاسلام

کاتب:

محمد حسن بن باقر نجفی (صاحب جواهر)

نشرت فی الطباعة:

دار احیاء التراث العربی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام المجلد۲

اشاره

شماره بازیابی : ۶-۲۱۸۴۲

سرشناسه : صاحب جواهر، محمدحسن بن باقر ۱۲۰۰؟ - ۱۲۶۶ق.

عنوان و نام پدیدآور : جوااهرالکلام[چاپ سنگی]/محمدحسن نجفی [صاحب جواهر]؛نویسنده متن:علامه حلی؛کاتب:ابوالقاسم خوانساری؛مصحح:موسی طهرانی

وضعیت نشر : [بی جا: بی نا]:، ۱۲۷۴ق.

مشخصات ظاهری : [۵۱۸ص.]،ج ۱؛قطع:۲۳×۳۷س م

یادداشت : زبان:عربی

آغاز، انجام، انجامه : آغاز:بسمله... الحمدلله الذی ختم الشرایع باسمهما طریقه و اوضحها حقیقه و اظهرها برهانا ... و بعد فیقول العبد القاصر العاثر محمد حسن بن المرحوم باقر احسن الله الیهما ...

انجام:... الاصحاب الثانی و الله اعلم الحمدلله اولا و آخرا و ظاهرا و باطنا علی ما انعم و وفق لاتمام مباحث الطهاره.

انجامه:المکرم من سنه۱۲۷۴ق.و انا الفقیر الی الله الغنی ابن اسدالله ابوالقاسم خوانساری.

یادداشت استنساخ : تاریخ کتابت:۱۲۷۴ق.

مشخصات ظاهری اثر : نوع و درجه خط:نسخ

نوع و تز ئینات جلد:جلد مقوایی،روکش تیماج قهوه ای،عطف و لچکی ها گالینگور مشکی الحاقی.

خصوصیات نسخه موجود : حواشی اوراق:تصحیحاتی اندک با نشان«صح» و توضیحاتی اندک با نشان«منه»

یادداشت تملک و سجع مهر : یادداشت های تملک:یادداشتی با خط تحریری و با مرکب مشکی "بسم الله الرحمن الرحیم و قد انتقل ذلک الکتاب مع مجلداته الاخر التی کانت عباره عن ست المجلدات مطبوعه بطبع حاجی موسی ره الی ملکی و هو مالک الملک و الرقاب من البایع المحترم الحاج شمس صاحب المکتبه فی شارع ناصر خسرو و قرینا من شمس العماره من العاصمه تهران صانها ... من الحدثان علی المبلغ الف و خمس مائه تومانا المقابل ۱۵۰۰ریالاـ و وقع هذا الانتقال فی یوم الخامس المطابق با یوم الثانی من شهر جمادیا لاولی من سنه اربع مائه بعد الالف من الهجره النبویه المصادف ۲۹/۱۲/۱۳۵۸ و انا الاحقر حسین الصالحی ... النجفی و التهرانی المسکن" (ظهریه صفحه اول)

توضیحات نسخه : نسخه بررسی شد.

نمایه ها، چکیده ها و منابع اثر : منابع دیده شده: ریحانه الادب (۳: ۳۵۸) ، ملی (۲: ۲۷۷) ، ذریعه (۵۹: ۲۴)

معرفی چاپ سنگی : جواهر الکلام کتابی مشروح و استدلالی در فقه شیعه قرن سیزدهم هجری و به زبان عربی است این کتاب شرح مبسوط کتاب شرایع الاسلام (علامه حلی) است و جامعترین کتاب در موضوع فقه و استنباط و احکام است و همه ابواب فقه را در بر میگیرد.نسخه حاضر مشتمل بر کتاب الطهاه است،و عناوین مطالب در حاشیه آمده است.

عنوانهای گونه گون دیگر : جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام.

موضوع : محقق حلی،جعفر بن حسن۶۰۲-۶۷۶ق.-شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام--نقد وتفسیر

فقه جعفری -- قرن ۷ق.

شناسه افزوده : محقق حلی،جعفر بن حسن،۶۰۲-۶۷۶ق.شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام.شرح

خوانساری،ابوالقاسم،قرن ۱۳ق.کاتب

طهرانی،موسی،قرن ۱۳ق.مصحح

حسینی،فروشنده

ج۲، ص: ۱

[تتمه القسم الأول فی العبادات]

[تتمه كتاب الطهاره]

[تتمه هذا الكتاب يعتمد على أربعه أركان]

[تتمه الركن الثانی فی الطهاره المائيه]

[تتمه فی الوضوء فصول]

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، و الصلاه و السلام على خير خلقه محمد و آله صلوات الله عليهم أجمعين،

[الفصل الثانى فى أحكام الخلوه]

اشاره

الثانى من الفصول التى تتعلق بالوضوء و لو بوجه ما، ككون الغالب فيمن أراده التخلى و نحو ذلك، فى أحكام الخلوه من الواجب و المستحب و المكروه،

[الأول من أحكام الخلوه التخلى]

اشاره

و هى ثلاثه الأول:

فى كيفيه التخلى و حيث كان ذلك معرضا لتكشف العوره قال هنا كغيره من الأصحاب و يجب فيه ستر بشره العوره دون الحجم عن الناظر المحترم بما يحصل به مسماه عرفا من كل ما يمنع من إحساس البصر، و إلا فهو لا يخصه، كما لا يختص ما يستتر به من حيث ذلك بشى ء، فتجزى اليد و غيرها، نعم قد يختص من حيث الصلاه بالملبوس و نحوه على تفصيل يأتى إن شاء الله بين المختار و المضطر، و يدل على أصل الحكم كحرمه النظر بعد الإجماع محصلا و منقولا، بل ضروره الدين فى الجمله ما

عن الصادق عن آبائه (عليهم السلام) عن النبى (صلى الله عليه و آله)(۱) فى حديث المناهى قال: «إذا اغتسل أحدكم فليحاذر على عورته، و قال: لا يدخلن أحدكم الحمام إلا بمئزر، و نهى أن ينظر الرجل

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۲.

إلى عوره أخيه المسلم، و قال: من تأمل عوره أخيه المسلم لعنه سبعون ألف ملك، و نهى أن تنظر المرأه إلى عوره المرأه، و قال: من نظر إلى عوره أخيه المسلم أو عوره غير أهله متعمدا أدخله الله مع المنافقين الذين كانوا يبحثون عن عورات الناس، و لم يخرج من الدنيا حتى يفضحه الله»

و

قول الصادق (عليه السلام) أيضا(۱)فى تفسير قوله تعالى (۲)(قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا) الى آخره: «كل ما كان فى كتاب الله تعالى من ذكر حفظ الفرج فهو من الزنا إلا فى هذا الموضع، فإنه للحفظ من أن ينظر اليه»

كما

عن على (عليه السلام)(۳)فى تفسيرها أيضا أنه «لا ينظر أحدكم إلى فرج أخيه المؤمن، أو يمكنه من النظر إلى فرجه، ثم قال (قُلْ لِلْمُؤْمِناتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ) أى ممن يلحقهن النظر، كما جاء فى حفظ الفروج، و النظر سبب إيقاع الفعل من الزنا و غيره»

و ما فى

صحيح حريز(۴)عن الصادق (عليه السلام) «لا ينظر الرجل إلى عوره أخيه»

الى غير ذلك من الأخبار، مثل ما دل على الأمر(۵)بالمئزر عند دخول الحمام، و النهى عنه بغيره، و فى بعضها الإشاره إلى أن ذلك من جهه النظر، ك

قوله (صلى الله عليه و آله)(۶): «يا على إياك و دخول الحمام بغير مئزر، ملعون الناظر و المنظور إليه»

كما فى آخر تعليل النهى (۷)عن دخول الماء بان للماء سكنه.

و الحاصل ما دل على وجوب الستر و حرمه النظر أكثر من أن يحصى، و إن كان فى استفاده الأول من حرمه الثانى كما وقع لبعضهم نظر، إذ لا يتم إلا من جهه الإعانه على الإثم، و هى غير مطرده فى غير المكلف و نحوه، لكن ذلك لا يقدح فى أصل

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۳.

۲- ۲ سوره النور- آيه ۳۰.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۵.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۳- من أبواب آداب الحمام- حديث ۲.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۳- من أبواب آداب الحمام- حديث ۵.

۷- ۷ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب آداب الحمام- حديث ۲ و ۳ و ۴.

الحكم، كما لا يقدح قصور السند أو الدلاله فى بعض ما تقدم، و اشتمال بعض الأخبار(۱)على لفظ الكراهه مع احتمالها الحرمه، لما عرفت، و كذا لا يقدح ما فى بعضها من تفسير

قوله (عليه السلام)(۲): «عوره المؤمن على المؤمن حرام»

بإذاعه سره أو إذلال ذاته، أو حفظ ما يعاب عليه من كلامه لتعييره، و أنه ليس المراد منها المعنى المعروف، لما عرفت أيضا من عدم انحصار الدليل بهذه العباره، مع إمكان إراده المعنيين منها على نوع من المجاز، كما يقضى به الجمع بين ما تقدم و بين

خبر حنان ابن سدير (۳)قال: «دخلت أنا و أبى و جدى و عمى حماما بالمدينه، فإذا رجل فى بيت المسلخ، إلى أن قال: ما يمنعكم من الإزار، فإن رسول الله (صلى الله عليه و آله) قال: عوره المؤمن على المؤمن حرام، ثم قال: سألنا عن الرجل فإذا هو على بن الحسين (عليه السلام)»

و ما فى بعضها من عدم إراده ذلك منها محمول على عدم إرادته بخصوصه دون غيره.

ثم الظاهر من إطلاق النص و الفتوى أنه يجب الستر عن كل ناظر محترم عدا ما استثنى من الزوج و الزوجه و نحوهما، من غير فرق بين كونه مكلفا أو غير مكلف كالمجنون و الصبى المميز، و ما فى بعض الأخبار المتقدمه من الرجل و المسلم و المرأه و نحو ذلك لا يقضى بالتقييد، نعم لا بأس بغير المميز كسائر الحيوانات، للأصل و السيره القاطعه، مع عدم شمول الأدله لمثله، لأن المتبادر من الحفظ من النظر كون النظر مقصودا للناظر لا مجرد البصر، و كذا لا فرق فيها بين كون الناظر مسلما أو كافرا ذكرا أو أنثى، و ما يقال ان الإناث من الكفار بمنزله الإماء المملوكه فيه أنه ليس فى هذا الحكم، و من ثم لم يستثنه أحد من الأصحاب فى المقام، و أما حرمه النظر إلى العوره

۱- ۱ الوسائل الباب- ۶- من أبواب آداب الحمام- حديث ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۸- من أبواب آداب الحمام- حديث ۱ و ۲ و ۳.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب آداب الحمام- حديث ۴.

فالظاهر ان كل من يجب التستر عنه يحرم النظر الى عورته، من غير فرق بين كونه مكلفا بالتستر أو لا كالمجنون و شبهه، و لا بين كونه مسلما أو كافرا ذكرا أو أنثى، فيحرم النظر الى عورات المميزين، و إن كان إقامه الدليل عليه من السنه فى غايه الإشكال، لكن قد يستدل عليه ب

قوله (عليه السلام): «لا ينظر الرجل إلى عوره أخيه»

و «عوره المؤمن على المؤمن حرام»

بدعوى دخوله تحت لفظ الأخ و المؤمن، و خروجه عن الحكم التكليفى للإجماع غير قادح، و ب

قوله: «من نظر الى غير أهله متعمدا أدخله الله»

الى آخره و ب

قوله (عليه السلام)(١): «ادخله بمئزر و غض بصرك»

و

قول النبى (صلى الله عليه و آله):

«يا على إياك و دخول الحمام بغير مئزر ملعون الناظر و المنظور إليه»

الى غير ذلك، إلا أن الكل لا يخلو من نظر، فالمسأله لا تخلو من إشكال ان لم يقم إجماع يقطع به الأصل، و لم أعثر على دعواه فى المقام فتأمل.

و أما ما عن بعضهم من جواز النظر إلى عوره غير المسلم للأصل، و الظاهر بعض الأخبار المتقدمه، مضافا إلى تصريح بعضها ك

قول الصادق (عليه السلام)(٢): «النظر إلى عوره من ليس بمسلم مثل النظر إلى عوره الحمار»

و فى آخر

عنه (عليه السلام)(٣) أيضا «إنما أكره النظر إلى عوره المسلم، فان النظر إلى عوره من ليس بمسلم مثل النظر إلى عوره الحمار»

فضعيف، كما عن الشهيد فى الذكرى، أخذا بإطلاق بعض الروايات (۴)المنجبره بإطلاق الفتوى و الإجماع، فلا يجسر على تقييد ذلك بهاتين الروايتين مع ما فيهما من الإرسال و عدم الجابر، و بذلك يضعف المفهوم المتقدم لو قلنا بحجيه مثله، و بان مقتضاه عدم وجوب التستر عن الكافر، و لم يقل به أحد، و أيضا ففى بعض الروايات السابقه ان النظر سبب الإيقاع فى الزنا، و لعل

حرمته من هذه الجهه، فلا

١- ١ الوسائل- الباب- ٣- من أبواب آداب الحمام- حديث ٢.

٢- ٢ الوسائل- الباب- ۶- من أبواب آداب الحمام- حديث ١.

٣- ٣ الوسائل- الباب- ۶- من أبواب آداب الحمام- حديث ٢.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ٣- من أبواب آداب الحمام- حديث ۵.

یتفاوت بین الکافر و المسلم، فالتحقیق انه یجب التستر عنهم، کما أنه یجب التستر علیهم، و یحرم النظر إلیهم، کما أنه یحرم النظر منهم، و الله أعلم.

و قد ذکرنا فی باب الصلاه تحقیق أن العوره هی القبل و الدبر مع زیاده الأنثیین فی الرجل و حکم الخنثی المشکل و الممسوح، فلاحظ و تأمل. و لیعلم أنه لا إشکال فی وجوب التستر مع العلم بالناظر، و یقوی إلحاق الظن، و فی الشک وجهان، و لعل فی الأمر بالمئزر عند دخول الحمام، و المحاذره علی العوره عند الغسل، و ما ورد فی تفسیر حفظ الفروج إشاره الی ذلک، و أما الوهم فالأقوی العدم، بل ینبغی القطع به فی الضعیف، و هل حرمه النظر کوجوب التستر أو لا؟ الأقوی الأول، و قد یشیر الیه

قوله (علیه السلام): «و غض بصرک»

فتأمل جیدا.

[فی استحباب ستر الشخص نفسه عند إراده التخلی]

و یستحب فیه ستر البدن أی استتار الشخص نفسه عند إراده التخلی، إما بان یبعد المذهب، أو یلج فی حفیره، أو یدخل بناء، ل

قول الصادق (علیه السلام)(۱)فی خبر حماد بن عیسی قال: «قال: لقمان لابنه یا بنی إذا سافرت مع قوم فأکثر استشارتهم، إلی ان قال: و إن أردت قضاء حاجتک فأبعد المذهب فی الأرض»

و

عنه (علیه السلام) أیضا(۲)قال: «ما أوتی لقمان الحکمه لحسب و لا مال و لا جمال، و لکنه کان رجلا قویا فی أمر الله متورعا ساکنا سکیتا، و لم یره أحد من الناس علی بول و لا غائط و لا اغتسال، لشده تستره و تحفظه فی أمره، إلی أن قال: و بذلک أوتی الحکمه و منح العطیه»

و

عن النبی (صلی الله علیه و آله)(۳)«أنه لم یر علی بول و لا غائط»

و

عنه (علیه السلام) أیضا(۴)أنه «من أتی الغائط فلیستتر»

و

عن كشف الغمه(۵)عن جنيد بن عبد الله فى حديث قال: «نزلنا النهروان، فبرزت عن الصفوف، و ركزت رمحى، و وضعت ترسى اليه، و استترت من الشمس، و إنى

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۴- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۳.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۴- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۴.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۴- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۵.

لجالس إذ ورد على أمير المؤمنين (عليه السلام) فقال: يا أخا الأزد معك طهور، قلت: نعم، فناولته الإداوه، فمضى حتى لم أره، و أقبل و قد تطهر، فجلس فى ظل الترس»

و عن بعض الكتب (۱)

روينا عن بعضهم (عليهم السلام) «أنه أمر بابتناء مخرج فى الدار، فأشاروا إلى موضع غير مستتر من الدار، فقال: يا هؤلاء ان الله عز و جل لما خلق الإنسان خلق مخرجه فى أستر موضع منه، و كذلك ينبغى أن يكون المخرج فى أستر موضع فى الدار»

و

قول الكاظم (عليه السلام)(۲)لأبى حنيفه: «يتوارى خلف الجدار»

كل ذلك مع موافقته للاحتشام، و إطلاق المصنف و غيره كتصريح بعض ما ذكرنا من الأخبار يشمل البول و الغائط، فما وقع فى بعض العبارات من تخصيص الحكم بالثانى ضعيف، اللهم إلا أن لا يريده، كما يستفاد منه أن بيت الخلاء كاف، و هو كذلك، و وقوع التباعد منه (عليه السلام) لا يدل على قصر الحكم، بل الظاهر أنه لمكان أنه لم يستعمل البيوت للخلاء، نعم لا يكفى الاستتار بعباءه و نحوها، و فى الظلمه و شبهها وجهان، أقواهما الاجتزاء بها.

[فى حرمه استقبال القبله و استدبارها]

و يحرم استقبال القبله و استدبارها عينا أو جهه، و المرجع فيهما العرف، فالاستقبال فى الجالس و الواقف بمقاديم البدن، بل الظاهر تحققه و لو مع انحراف الوجه، و المستلقى كالمحتضر، و عكسه المكبوب، و فى المضطجع بوضع رأسه فى المغرب و رجليه فى المشرق و بالعكس، و الاستدبار بالماء خير، فما وقع من بعضهم من التردد فى ذلك فى غير الجالس و الواقف استقبالا و استدبارا سيما مع عدم العجز ضعيف، للصدق العرفى فيه، و عدم اكتفاء الحالف فيه مع عدم العجز قد يكون لانصراف خصوص الحلف إلى الكيفيه الخاصه، و إلا فلا ينبغى الشك فى الاكتفاء للحالف على النوم مستلقيا أو مضطجعا مستقبلا، و دعوى انصراف النهى عن التغوط مثلا مستقبلا إلى الكيفيه

۱- ۱ المستدرك- الباب- ۴- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۵.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۷.

المتعارفه فی التغوط ممنوعه، إذ هی نـدره لا تقدح فی الشـمول، إذ لا شک فی أنه یصدق علی النائم مثلا انه تغوط مسـتقبلا، و یظهر من المقـداد فی التنقیـح ان المحرم انما هو الاسـتقبال بالفرج دون الوجه و البـدن، فمن بال مسـتقبلا و حرف ذکره عنها لم یکن علیه بأس، و لعل وجهه أنه هو المفهوم من استقبال القبله ببول و غائط، لأنه مقتضی الباء، و لبعض الأخبار(۱)

«انه نهی (صلی الله علیه و آله) أن یبول الرجل و فرجه باد للقبله»

و فیه مع خلو أکثر الأخبار عن الباء أن المراد منها معنی (فی) أی لا تکون مسـتقبلا فی هذا الحال، و لا دلاله لما ذکره أخیرا، بل المفهوم منه عرفا خلاف ما ادعاه فتأمل.

ثم أن الظـاهر عـدم دخول ما جعله الشارع قبله فی بعض الأوقات، کجعل ناصـیه الـدابه مثلا قبله للراکب و نحو ذلک، لأن القبله إنما هی اسم للعین، و شاع إطلاقها علی الجهه، و کذا ما بین المشرق و المغرب و إن جعله قبله فی نحو التحیر، و دعوی استفادته من

قوله (علیه السلام)(۲): «ما بین المشرق و المغرب قبله»

لکونه ک

قوله (صلی الله علیه و آله)(۳): «الطواف بالبیت صلاه»

ممنوعه، لتبادر الصلاه منه لا أقل من الشک.

و کیف کان فلا ینبغی الإشـکال فی حرمه الاسـتقبال و الاستدبار، بل فی کشف اللثام هنا الجزم بحرمتهما حال الجماع أیضا، بل أرسـله إرسال المسـلمات و إن کنا لـم نجده لغیره، بل هو نفسه و غیره صرح بکراهتهما فی کتاب النکاح علی وجه المفروغیه، و لعله الصواب، کما تسمعه إن شاء الله تعالی. و لا فی أنه یستوی فی ذلک الصحاری و الأبنیه کما هو خیره المبسوط و الخلاف و السـرائر و المعتبر و النـافع و المنتهی و الإرشـاد و القواعـد و جـامع المقاصـد و غیرهـا، بـل هو المشـهور نقلا و تحصـیلا، بل فی الخلاف

۱- ۱ المستدرک- الباب- ۲- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۴.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب القبله- حدیث- ۹- من کتاب الصلاه.

۳- ۳ سنن البیهقی ج ۵ ص ۸۵.

و عن الغنيه الإجماع عليه، و هو الحجه، مضافا الى إطلاق

المرسل (۱)المروى فى الكافى و التهذيب و الفقيه، بل فى المقنع أيضا روايته عن الرضا (عليه السلام) قال: «سئل أبو الحسن (عليه السلام) ما حد الغائط؟ قال: لا تستقبل القبله و لا تستدبرها، و لا تستقبل الريح و لا تستدبرها».

و

قول الصادق (۲)عن آبائه (عليهم السلام) فى خبر الحسين بن زيد: «ان النبى (صلى الله عليه و آله) قال فى حديث المناهى: إذا دخلتم الغائط فتجنبوا القبله»

و

عن الفقيه (۳)أنه قال: «نهى النبى (صلى الله عليه و آله) عن استقبال القبله ببول أو غائط»

و فى آخر(۴)

«إذا أتى أحدكم إلى الغائط فلا يستقبل القبله و لا يولها ظهره»

و

خبر عيسى بن عبد الله الهاشمى (۵)عن أبيه عن جده عن على (عليه السلام) قال: «قال النبى (صلى الله عليه و آله): إذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبله و لا تستدبرها، و لا تستقبل الريح و لا تستدبرها، و لكن شرقوا أو غربوا»

و فى

مرسل عبد الحميد(۶) سئل الحسن بن على (عليهما السلام) «ما حد الغائط؟ قال: لا تستقبل القبله و لا تستدبرها، و لا تستقبل الريح و لا تستدبرها»

و

فى مرسل على بن إبراهيم (۷)«قال: خرج أبو حنيفه من عند أبى عبد الله (عليه السلام) و أبو الحسن موسى (عليه السلام) قائم و هو علام فقال له أبو حنيفه: يا غلام أين يضع الغريب ببلدكم، فقال:

اجتنب أفنيه المساجد و شطوط الأنهار و مساقط الثمار و منازل النزال، و لا تستقبل القبله بغائط و لا بول، و ارفع ثوبك، وضع حيث شئت».

و هی مع استفاضتها و تعاضدها و مناسبتها للتعظیم منجبره بما سمعت من الشهره و الإجماع، فلا یقدح ما فی أسانیدها من الضعف و الإرسال و اشتمالها علی ما لا

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب أحکام الخلوه حدیث ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب أحکام الخلوه حدیث ۳.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب أحکام الخلوه حدیث ۴.

۴- ۴ کنز العمال ج ۵ ص ۸۶ الرقم. ۱۸۳.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۵ و لیس فیه و لا تستقبل الریح و لا تستدبرها.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۶.

۷- ۷ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۱.

يقول به الأصحاب كالنهى عن استقبال الريح و استدبارها، و الأمر بالتشريق و التغريب، مع خلو بعضها عن الأمرين لا يصلح لأن يكون قرينه على التجوز بالنهى، مع احتمال الأمر بالتشريق و التغريب الاستحباب، لقصوره عن إفاده الوجوب لعدم الجابر له فى خصوص ذلک، أو يراد الميل الى الجهتين، و هو لازم لتحريم الاستقبال و الاستدبار، و كيف يكون ذلک قرينه على الكراهه مع ما عرفت من أن المشهور بل نقل الإجماع عليه الحرمه، بل قد يدعى أنه محصل، لانقراض الخلاف، و ذلک لأن المنقول عنه الخلاف انما هو ابن الجنيد و المفيد و سلار على ما فيه من الاضطراب، مع ان عباره المفيد غير صريحه فى ذلک، فإنه بعد أن قال: «و لا يستقبل القبله بوجهه و لا يستدبرها، و لكن يجلس على استقبال المشرق إن شاء أو المغرب» قال: «و إذا دخل الإنسان دارا قد بنى فيها مقعد للغائط على استقبال القبله أو استدبارها لم يضره الجلوس عليه، و انما يكره ذلک فى الصحارى و المواضع التى يتمكن فيها من الانحراف عن القبله» فقد يكون مراده من لفظ الكراهه الحرمه، و من عبارته الأولى صوره عدم التمكن من الانحراف و من غير هذا الموضع، و قد يستأنس لذلک بعبارات وقعت لمن علم ان مذهبه التحريم كما تسمع إن شاء الله تعالى.

و أما ابن الجنيد فلم نعلم مذهبه من غير جهه النقل، فقد نقل أنه قال: «يستحب للإنسان إذا أراد التغوط فى الصحراء ان يجتنب استقبال القبله» و قد يريد الوجوب، فانحصر الخلاف فى سلار، فإنه قال: «و ليجلس غير مستقبل القبله و لا مستدبرها، فان كان فى موضع قد بنى على استقبالها و استدبارها فلينحرف فى قعوده، هذا إذا كان فى الصحارى و الفلوات، و قد رخص فى ذلک فى الدور، و تجنبه أفضل» و لعل وجهه الجمع بين ما تقدم من الأدله و بين

خبر محمد بن إسماعيل (۱)قال: «دخلت على أبى الحسن الرضا (عليه السلام) و فى منزله كنيف مستقبل القبله»

و هو- مع عدم مقاومته لما سمعت

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۷.

من الأخبار، و معارضته للإجماع المنقول غير صريح فى ذلك، بل و لا ظاهر، لعدم استلزام ذلك الجلوس فيه منه (عليه السلام) كذلك، مع احتمال كون البناء على القبله دون محل التغوط، بل ينبغى القطع بذلك، لأنه لا كلام فى كون ذلك مرجوحا، و هم منزهون عن الاستمرار عليه، و كيف يتخيل أنهم (عليهم السلام) يأمرون الناس و يؤكدون غايه التأكيد على تعظيم القبله و أجلالها مع أنهم لاـ يفعلون ذلك، و يضعون الكنيف فى دورهم لهم و لعيالهم و خدامهم و ضيوفهم، كلا ان ذلك ممنوع، و عباره المفيد و إن اقتضى ظاهرها الإباحه لكن قد عرفت الكلام فيها، و لم ينقل عن ابن الجنيد الحكم فى البناء، مع أن هذا الراوى قد

روى عن الرضا (عليه السلام)(۱)قال: سمعته يقول: «من بال حذاء القبله ثم ذكر فانحرف عنها إجلالا للقبله و تعظيما لها لم يقم من مقعده ذلك حتى يغفر له»

على أن قوله ثم ذكر فانحرف فيه إشعار انه لا ينبغى ان يقع منه حال العمد، و أيضا قوله فى خبر عيسى إذا دخلت المخرج ظاهر فى الأبنيه، و كذلك مرسل على بن إبراهيم فتأمل.

و كيف كان فلاـ ينبغى الشك فى المسأله، فما وقع من بعض المتأخرين من النزاع فى هذا الحكم انما نشأ من سوء الطريقه، و الظاهر خروج الاستبراء و الاستنجاء عن هذا الحكم، و كذلك الخارج منه اتفاقا، و المسلوس و المبطون، لعدم ظهور تناول الأدله لمثل ذلك، بل قد يدعى ظهور العدم، لظهورها فى التخلى، كقوله إذا دخلتم المخرج و اين يضع الغريب و نحو ذلك، نعم قد يدل

خبر عمار(۲)على مساواه حكم الاستنجاء قال: سألت الصادق (عليه السلام) «عن الرجل يريد ان يستنجى كيف يقعد؟ قال: كما يقعد للغائط»

و لكن دعوى ظهوره فى المقام ممنوعه، إذ لم يعلم إراده السائل من الكيفيه ماذا فتأمل.

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۷.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۷- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۲.

و كـذلك ينبغى القطع بخروج الجالس لخروج أحـد الأخلاط أو الحقنه مع الخلوص عن الحـدث، و لا يضـر الاحتمال مع عـدم تحققه، بل قـد يقال ان مثل هذا الخليط لا يدخل لظهورها فيما ذكرنا من التخلى على النحو المتعارف، و لو اشـتبه القبله و أمكنه تعرفهـا وجب، مقـدمه للامتثـال، و لو تعـذر وجب الاجتنـاب مـا دام ممكنـا، فان حصـرها فى جهه و إن لـم يشخصـها وجب عليه اجتنـاب تلـك الجهه، و هـل يقوم الاجتهـاد فى القبله عنـد عـدم غيره مقـام اليقين كمـا فى الصـلاه؟ لا يبعـد ذلـك، إما للإلحاق بالصـلاه، أو لدعوى أنه يفهم من نحو قوله (عليه السـلام) (لا يسـتقل القبله) قيام الظن مقام العلم عند تعذره، أو لاستصحاب بقاء التكليف، فيقضى به العقل بقيام الظن مقام العلم، للزوم التكليف بما لا يطاق بدونه، و الكل لا يخلو من تأمل.

و لو دار الأمر بين الاسـتقبال أو الاسـتدبار قدم الأول، لكونه أعظم قبحا، و بينه و بين تكشف العوره فالثانى، و مدار هذا الترجيح و غيره على ما يحصل عنـد المجتهد، فينبغى مراعاه الميزان، و كان دليل تقديـم الأعظم قبحا على غيره العقل، فضـلا عن النقل، و الظـاهر انه لا يجب على الأولياء تجنيب الأطفال المميزين أو غير مميزين، للأصل و السـيره، و ربما احتمل الوجوب للتعظيم، كما فى كل ما كان منشأ الحكم فيه ذلك، كحرمه المس و نحوها، و هو ضعيف، و قد يستفاد من روايه محمد بن إسماعيل المتقدمه عن الرضا (عليه السـلام) رجحان تجنب القبله عن كل فعل ردى، و ربما يسـتأنس له بمرجوحيه المواقعه مسـتقبلا و مسـتدبرا، بل فى كشف اللثـام حرمته، و قـد يشم منه إلحـاق الأمـاكن المشـرفه بـالقبله، بـل عن النهـايه للفاضـل احتمـال اختصـاص النهى عن الاسـتدبار بالمـدينه و نحوها مما يساويها جهه، لاسـتلزام اسـتقبال بيت المقدس، و إن حكى عن الشـهيد أنه قال هذا الاحتمال لا أصـل له، و لعله كـذلك، بـل يمكن القطع بخلافه من النصـوص و الفتـاوى، على أن بيت المقـدس قبله منسوخه، نعم لاـ بـأس باحترامه من حيث كونه مكانا شريفا كما ذكرناه، و الله العالم.

و يجب الانحراف فى موضع قد بنى على ذلك فان لم يمكن وجب التخلى فى غيره، فان لم يمكن جاز كل ذلك، قضيه ما ذكرنا من الأذله، و أشار المصنف فى هذه العباره إلى شيئين، الأول الجواب عن ما سمعت من الروايه عن الرضا (عليه السلام) أن فى داره كنيفا مستقبل القبله، و الثانى إلى بعض عبارات وقعت ظاهرها المنافاه كعباره الشيخ فى المبسوط، فإنه- بعد أن حكم بحرمه الاستقبال و الاستدبار مع التصريح بعدم الفرق بين الصحارى و الأبنيه- قال: «و إن لم يكن عليه شى ء بالجلوس عليه» قال فى المعتبر: يريد أنه مع عدم إمكان غيره، قلت: يريد بالانحراف عنه تجنبه، و كذلك ابن إدريس فى السرائر، فإنه- بعد ان حكم بالحرمه مع التصريح بعدم الفرق المذكور- قال: «و ان وجد لفظ الكراهه فى بعض الكتب فليس بشى ء يعتمد، إلا أن يكون الموضع مبينا على وجه لا يمكن فيه الانحراف من القبله» و الظاهر أنه يريد مع عدم التمكن من غيره، و قس على ذلك باقى العبارات، و لذا لم ينقله أحد من أصحابنا خلافا فى المسأله، فتأمل جيدا.

[الثانى من أحكام الخلوه الاستنجاء]

اشاره

الثانى من أحكام الخلوه.

فى الاستنجاء و هو من النجو، قيل بمعنى التشرف و التطلع، أو العذره و ما يخرج من البطن بمعنى إزالتهما، أو من النجوه و هى ما ارتفع من الأرض للجلوس عليه، أو الاستتار به، و كيف كان فهو فى الاصطلاح لا يصدق إلا على إزاله ما يبقى من أحد الخبثين بعد خروجهما من المحلين الأصليين، أو المعتادين العارضين فى وجه عن ظاهر الموضع الذى خرجا منه، و الظاهر عدم مدخليه قصد الإزاله فى حقيقته، فيدخل حينئذ الماء و الأحجار الذى يزيل هذه النجاسه مع عدم القصد تحت الاستنجاء، كما أن الظاهر أنه لا يشترط فى الإزاله أن يكون بوجه شرعى، و احتمال القول أنه لا يدخل فيه غسل البول- لكون الاستنجاء انما هو غسل موضع النجو فلا يشمله، و ربما

يؤيده ما يظهر من بعض الأخبار(۱)- ضعيف، كما لا يخفى على الخبير الملاحظ للأخبار فتأمل.

[فى وجوب غسل موضع البول]

و يجب غسل موضع البول إجماعا منقولا و محصلا، بل هو من ضروريات مذهبنا، و سنه كادت تكون متواتره، بل هى كذلك، خلافا لأبى حنيفه، فلم يوجب غسلا و لا غيره، و المراد الوجوب الشرطى لما يجب غسل النجاسه فيه، كالصلاه مثلا دون الوضوء، فمن توضأ قبل أن يغسل موضع البول كان وضوؤه صحيحا، للأصل و المعتبره المستفيضه(۲)و فيها الصحيح و غيره، كما قيل فيمن نسى غسل ذكره حتى توضأ أنه يغسل ذكره، و لا يعيد الوضوء، و مع اعتبارها فى نفسها معمول عليها عند أكثر الأصحاب، بل لعله إجماعا، خلافا للمنقول عن الصدوق، فأوجب إعاده الوضوء ل

لصحيح عن أبى جعفر (عليه السلام)(۳)«فى الرجل يتوضأ فينسى غسل ذكره قال: يغسل ذكره، ثم يعيد الوضوء»

و بمعناه الموثقان (۴)و لقصورها عن المقاومه لوجوه غير خفيه وجب حملها على الاستحباب أو التقيه أو غيرهما.

و يشترط فيما ذكرنا من الغسل أن يكون بالماء، و لا يجزى غيره للأصل و الإجماع محصلا و منقولا، و السنه التى كادت تكون متواتره (منها) الآمره(۵)بالغسل الظاهر بالماء، (و منها) الآمره(۶)بصب الماء، (و منها) المصرحه(۷)بأنه لا يجزى غيره ك

قول أبى جعفر (عليه السلام) فى صحيحه زراره: «و يجزيك من الاستنجاء ثلاثه أحجار، بذلك جرت السنه، أما البول فلا بد من غسله»

و

قوله (عليه السلام)

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۸- من أبواب نواقض الوضوء- حديث ۰.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۸- من أبواب نواقض الوضوء- حديث ۹.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۱۸- من أبواب نواقض الوضوء- حديث ۸ و الباب ۱۰ من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۵.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۲۶- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱.

۷- ۷ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱.

أیضا فی روایه برید بن معاویه(۱): «و لا یجزی من البول إلا الماء»

خلافا للشافعی، فاجتزی بغیر الماء من التمسح بالأحجار، و ما تقدم عن المرتضی سابقا من الاجتزاء بالمضاف لعله لا یقول به فی المقام، لعدم استثنائه من الإجماع، و إلا فهو محجوج بما تقدم و أما ما فی

روایه سماعه(۲)قال: قلت لأبی الحسن موسی (علیه السلام): «أنی أبول ثم أتمسح بالأحجار فیجی ء منی البلل ما یفسد سراویلی، قال: لیس به بأس»

و

موثقه حنان (۳)قال: «سمعت رجلا سأل أبا عبد الله (علیه السلام) فقال: إنی ربما بلت فلا أقدر علی الماء، و یشتد ذلک علی، فقال: إذا بلت و تمسحت فامسح ذکرک بریقک، فان وجدت شیئا فقل هذا من ذاک»

فهما مع الغض عما فی السند معرض عنهما بین الأصحاب، لما قد عرفت من الإجماع المحصل و المنقول، بل ضروره المذهب، و الأخبار التی کادت تکون متواتره، فوجب حینئذ طرحهما، أو تأویلهما بما لا تنافی المقصود و ان بعد بحمل نفی البأس فی الأول علی إراده عدم نقض التیمم به و إن کان محکوما بنجاسته، و أولی منه حملهما علی التقیه، و یؤیده إنها مرویه عن الکاظم (علیه السلام) و قد کانت التقیه فی زمانه فی غایه الشده، و بحمل الثانیه علی إراده مسح غیر المحل النجس حتی یتخلص عن البلل الخارج منه، إذ قد یکون ذلک من الریق الذی جعله، فلا یتنجس به، أو غیر ذلک، و قد تفرد الکاشانی بشی ء خالف به إجماع الفرقه الناجیه، بل إجماع المسلمین، بل الضروره من الدین، مستندا الی هاتین الروایتین و نحوهما، و هو أن المتنجس لا ینجس، بل الذی ینجس انما هو عین النجاسه، فمتی زالت بحجر أو خرقه أو نحو ذلک لم ینجس محلها شیئا، و هو بالاعراض عنه حقیق، و لا یلیق بالفقیه التصدی لرد مثل ذلک بعد ما عرفت أنه مخالف لإجماع المسلمین و ضروره الدین.

مع القدره أی یجب غسل الموضع المذکور بالماء للصلاه مثلا مع القدره، أما

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۶.
۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۳- من أبواب نواقض الوضوء- حدیث ۴.
۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۳- من أبواب نواقض الوضوء- حدیث ۷.

مع العجز فیجب مسحه بما یزیل العین و ان بقی الأثر، تخفیفا للنجاسه، فلا ظهور فی العباره فی الاجتزاء حال العجز بغیر الماء بالنسبه إلی الطهاره، للإجماع علی عدم الفرق بین القدره و العجز، و ما ذکرناه من وجوب التخفیف عند العجز هو ظاهر المقنعه و المصنف فی المعتبر و صریح العلامه فی التذکره و المنتهی، و نقل عن الشهید فی الذکری، بل یظهر من بعضهم أنه مشهور، و قد یناقش بعدم الدلیل علیه، لکن قد یستفاد ذلک من

قولهم (علیهم السلام)(۱): «لا یسقط المیسور بالمعسور»

و

«مالا یدرک کله لا یترک کله»(۲)

و

«إذا أمرتکم بشی ء فأتوا منه ما استطعتم»(۳)

بل ربما یشعر به

خبر زراره و محمد بن مسلم (۴)عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: سألته «عن طهور المرأه فی النفاس إذا طهرت و کانت لا تستطیع أن تستنجی بالماء أنها ان استنجت اعتقرت، هل لها رخصه أن تتوضأ من خارج و تنشفه بقطن أو خرقه؟ قال: نعم تنقی من داخل بقطن أو خرقه»

و من تغییر خرقه المستحاضه عند الصلاه و نحو ذلک، بل ربما یشیر الیه

قول الصادق (علیه السلام)(۵)فی خبر عبد الله بن بکیر «فی الرجل یبول و لا یکون عنده الماء فیمسح ذکره بالحائط، قال: کل شی ء یابس زکی»

بل ینبغی القطع بوجوبه إذا کان عدم التخفیف یوجب نجاسه بعض الأماکن الطاهره، کما أنه یشکل الوجوب إذا استلزم تنجیسها، و لعل ما ذکره بعضهم- من الاستدلال علیه بان الواجب إزاله العین و الأثر، و تعذر أحدهما لا یسقط الثانی- یرجع إلی ما ذکرناه أولا من عدم سقوط المیسور بالمعسور و نحوه، لکن یشکل دخول ما نحن فیه تحتها، فتأمل، لظهورها فیما إذا کان

۱- ۱ غوالی اللآلی عن أمیر المؤمنین علیه السلام.

۲- ۲ غوالی اللآلی عن أمیر المؤمنین علیه السلام.

۳- ۳ سنن البیهقی ج ۱ ص ۲۱۵ و لکن نصه ما أمرتکم به فافعلوا منه ما استطعتم و رواه أیضا فی غوالی اللآلی عن النبی صلی الله علیه و آله بعین ما ذکر فی الجواهر و فی تفسیر الصافی- سوره المائده- آیه ۱۰۱.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۲۹- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۳.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب أحكام الخلوه- حديث- ۵.

المکلف به ذا أفراد أو ذا أجزاء فتعذرا، دون الغسل و المسح مثلا، و ما یقال من أن الأمر بالغسل تضمن شیئین. أحدهما إزاله العین، و الآخر الأثر ففیه أن ذلک لیس معنی الغسل، بل هو من لوازمه، مع أنه قد یقال انا مکلفون بإزاله الأثر و إزاله العین من اللوازم نعم هی جاریه فی متعدد الغسل و فیما إذا أمکن غسل البعض و نحو ذلک. و هل یجب التخفیف الحکمی کما إذا کان متنجسا بنجاسه یجب غسلها مرتین مثلا فتمکن من المره الواحده؟ وجهان، أقواهما الأول.

و أقل ما یجزی من الماء فی إزاله البول مثلا ما علی المخرج کما فی المقنعه و المبسوط و التهذیب و النهایه و المراسم و المهذب و المعتبر و النافع و التذکره و القواعد و التحریر بل فی جامع المقاصد و عن المسالک حکایه الشهره علیه، و کأنها کذلک، خلافا للعلامه فی المنتهی و المختلف و عن أبی الصلاح و ابن إدریس، فذهبوا إلی عدم التقدیر بذلک، و قال فی الأول: «أقل ما یجزی من الماء لغسله ما أزال العین عن رأس الفرج، هذا قول أبی الصلاح، و قدره الشیخان بمثلی ما علی الحشفه من البلل، لنا إلی آخره» انتهی.

و قال فی المختلف: «قال الشیخان و سلار و ابن بابویه: أقل ما یجزی من الماء فی البول مثلا ما علی الحشفه منه، و الحق أنه لا یتقدر، بل یجب الإزاله مطلقا بما یسمی غسلا، سواء زالت بأقل أو بأکثر، و هو قول أبی الصلاح و ابن إدریس، و هو الظاهر من کلام ابن البراج» انتهی. و قال أبو الصلاح فی الکافی علی ما نقل عنه: «و أقل ما یجزی ما أزال البول عن رأس فرجه» و قال ابن إدریس: «و أقل ما یجزی من الماء لغسله ما یکون جاریا و یسمی غسلا و قد

روی (۱)أن أقل ذلک «مثلا ما علیه من البول»

، و إن زاد علی ذلک کان أفضل» و یظهر من الشهید فی البیان أنه نزاع فی العباره، قال فیه: «و أقله مثلاه مع زوال العین، و الاختلاف هنا فی مجرد العباره» انتهی.

قلت: هو لا یخلو من وجه و إن کان الأوجه خلافه، بل النزاع معنوی،

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۶- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۵.

کمـا یظهر من المصـنف و العلامه و غیرهما، و تظهر الثمره فیما لو تحقق الغسل بالأقل من المثلین فلا یجتزی به، بناء علی الأول، بخلاف الثانی، فیکون فی الحقیقه اشتراط المثلین تعبدیا، و یؤید ذلک أنه من المستبعد جدا توافق العبارات المتقدمه علی التعبیر بالمثلین، و انه أقل ما یجزی مع إرادتهم منه ان ذلک أقل ما یتحقق به الغسل، و إلا فهم متفقون علی أن المدار ما یسـمی غسـلا، کلا إن ذلک غیر ظاهر من کلماتهم مخالف لما فهم الفحول منهم، نعم لا خلاف بینهم فی عـدم الاجتزاء بالمقـدر إذا لم یتحقق به غسل، لکنه فرض نادر، و احتمال أن الغسل لا یتحقق بالأقل من المثلین، فحینئذ لا خلاف ممنوع، کاسـتبعاد کون ذلک شرطا تعبـدیا، لعـدم النظیر فی سائر ما یرفع به الخبث، بل و لا ما یرفع به الحدث، بل و لا البول نفسه فی غیر الاسـتنجاء، إذ هو اسـتبعاد لغیر البعید بعد قضاء الدلیل به، بل لعله الأقوی، ل

خبر نشیط بن صالح (۱)عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: سألته «کم یجزی من الماء فی الاستنجاء من البول؟ فقال:

مثلا ما علی الحشفه من البلل»

فیقید به إطلاق الغسل، کما یقید به إطلاق المرتین لو سلم شـموله للمقام، و دعوی ان فی سـندها مروک بن عبید الذی هو غیر معروف الحال یدفعها- مع أن ذلک غیر قادح، لما عرفت من انجبارها بالشهره المحصله و المنقوله- أنه نقل العلامه فی الخلاصه عن الکشی أنه قال محمد بن مسعود سألت علی بن الحسن عن مروک بن عبید بن سالم بن أبی حفصه، فقال: ثقه شیخ صدوق، کـدعوی ان هـذه الروایه معارضه بروایته الأخری المؤیـده بأصل براءه الذمه من الزائد، و الاخبار(۲)المطلقه الآمره بالغسل، و أن الاستنجاء حده النقاء، فإنه

روی أیضا عن أبی عبد الله (علیه السلام)(۳)قال: «و یجزی من البول أن تغسله بمثله»

إذا الأصل مقطوع باستصحاب النجاسه، و بما سمعت من الروایه المنجبره بما تقدم، و بذلک تقید المطلقات، مع

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۶- من أبواب أحکام الخلوه حدیث ۵.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب أحکام الخلوه.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲۶- من أبواب أحکام الخلوه حدیث ۷.

كون الظـاهر فيها انصـرافها الى الفرد الغالب، و هو تحقق الغسل بما زاد على المثلين فضـلا عنهما، و الروايه- مع كونها مرسـله لا جـابر لهـا، و موهونه بـاعراض المشـهور، مضافـا إلى اسـتبعاد تحقق الغسل بالمثل، لاشتراط الغلبه و الاستيلاء، و هو منتف فيه إلا على تكلف تسمعه إن شاء الله تعالى- غير صريحه الدلاله، بل و لا ظاهره، لاحتمال أن يراد بمثله مثله من الماء، كما أشارت إليه

بعض الأخبار(۱)«أنه ماء فلا يزال إلا بالماء»

بل يحتمل أن تكون الروايه بمثليه، و حـذفت الياء من النساخ، و احتمال العكس فى الروايه الأولى فى غايه البعـد، لما عرفت من انجبارهـا بفتوى الأصـحاب الـذين صـدرت منهم الروايـات، و ربما احتمل فيها احتمالات أخر لا بأس بها فى مقام الجمع بعـد ما سمعت من رجحان الأولى من وجوه متعدده، و يظهر من المحقق

الثـانى فى جـامع المقاصـد و عن تعليقه على الكتـاب و النـافع أن المراد بالمثلين فى الروايه و كلام الأصـحاب كنايه عن وجوب الغسل مرتين، مع اختياره لوجوب المرتين، و مثله نقل عن الشهيد الثانى فى المسالك، و الكلام معهما فى مقامين.

(الأول) جعل المثلين فى الروايه و كلام الأصـحاب عباره عن الغسـلتين، و فيه أنه لا شاهـد لهما على ذلك، بل الظاهر خلافه، إذ الروايه ظاهره فى التقـدير، لسؤالها عنه من غير تعرض للتعـدد، و كـذلك كلام الأصـحاب، فإنهم- بعد أن ذكروا أن البول لا بد من غسـله بالماء- قالوا: و أقل ما يجزى من الماء مثلا ما عليه من البلل، و هو بإطلاقه شامل لما إذا كان ذلك دفعه أو دفعتين بعد تحقق مسـمى الغسـل به، على أنه من المسـتبعد تحقق مسـمى الغسل بالمثل، لعـدم حصول الغلبه و الاستيلاء، و ما يقال ان المراد بالمثـل أى مثـل القطره المتخلفه فى رأس الـذكر، أو هى مع البلـل، و حينئـذ فتتحقـق الغلبه، و يحصـل الغسـل بالمثـل، مع كونه خلاف ظاهر قوله ما على الحشفه من البلل، بل

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۶- و لم نعثر على أنه ماء فلا يزال إلا بالماء.

الظاهر إراده المثلين لما يغسل، و هو البلل الباقى على الحشفه، فإنه المحتاج للماء فى الغسل لا تلك القطره التى تسقط غالبا عند إراده الاستنجاء، سيما بعد تعارف الاستبراء، و كون الغسل بعد انقطاع دريره البول، أنه لا داعى الى هذا التكلف لما ستعلمه من فساد القول بوجوب التعدد، و إلا فيمكن أن يقال بتحقق الغسل بالمثل، لصدق المثل على الزائد زياده يسيره بحيث يتحقق به الغلبه، و احتمال إراده كل غسله بمثلى ما على المخرج، لا كل غسله بالمثل، فتتحقق حينئذ الغلبه يدفعه ان الروايه المنجبره بكلام الأصحاب ظاهره بل نصه فى نفيه، إذ على ذلك يكون الأقل أربعه أمثال لا المثلين، على أنه لم يصرح أحد بوجوب نحوه، نعم قيل انه يحتمله عباره الفقيه و الهدايه، و ستسمعهما.

(المقام الثانى) وجوب التعدد، و نقل التصريح عن الفقيه و الهدايه، لقوله فى الأول: «و يصب على إحليله من الماء مثلى ما عليه من البول، يصبه مرتين، و هذا أدنى ما يجزى» و نحوه فى الهدايه، و اختاره المحقق الثانى و الشهيدان، و الأقوى خلافه للأخبار المطلقه الآمره بالغسل المتحقق بالمره، مع كون الحكم مما تشتد الحاجه إليه، فايكال الأمر إلى الإطلاق فى مقام البيان كالتصريح فى عدم وجوب التعدد، (منها)

خبر يونس بن يعقوب (۱)قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): «الوضوء الذى افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط أو بال، قال: يغسل ذكره، و يذهب الغائط»

مضافا الى روايه نشيط بن صالح المنجبره بفتوى الأصحاب، فإنها اجتزت بالمثلين من غير تقييد بالمرتين، بل قد عرفت أنه لا يتحقق بالمثل، فيكون حينئذ المشهور الاكتفاء بالمره الواحده، لكون عباراتهم مطلقه فى الغسل من غير ذكر للمرتين و ان ذكروا التقدير بالمثلين، لكنه لا إشاره فيه اليه كما عرفت، بل الأظهر عدمه، لما عرفت من عدم تحقق الغسل بالمثل إلا على تكلف مستغنى عنه، على أنه لم يقيده بذلك فى الخلاف و الإرشاد و اللمعه و عن جمل السيد

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب أحكام الخلوه حديث ۵.

و الشیخ و الوسیله و الغنیه و التبصره و الموجز و شرحه، بل اقتصروا فی بیان غسل مخرج البول علی غسله بالماء، و لم یعتبروا تقدیرا فی المقدار و لا فی العدد.

احتج من قال بوجوب التعدد بالأصل و بالأخبار(۱)الداله علی أن البول ان أصاب الجسد فصب الماء علیه مرتین، بل نقل عن المصنف نسبه مضمونها إلی علمائنا، و فیه أن الأصل مقطوع بما سمعت، و ان الظاهر من تلک الأخبار أن المراد بالجسد غیر محل البول کما یشعر به لفظ الإصابه، و مما یرشد الی ذلک نسبه المصنف له إلی علمائنا مشعرا بدعوی الإجماع علیه، کما ذکره المستدل، لکون الخلاف فی المقام معلوما، و قد نقله المصنف هنا فی المعتبر، بل قد عرفت أن تلک المطلقات منجبره بعمل المشهور علی الظاهر، کما سمعت بیانه، مضافا إلی ظاهر خبر نشیط بن صالح، لتقیید غیره به لو سلم شموله للفرض، فکان الأقوی الاجتزاء بالمره الواحده، لکن الأحوط المرتین بل الأولی الثلاثه، لما فی

خبر زراره(۲)«انه کان یستنجی من البول ثلاث مرات»

ثم الظاهر أنه لا یمکن جریان الخلاف بالتقدیر علی الوجه المتقدم سابقا بناء علی وجوب التعدد، لعدم الفائده، إذ لا یتصور التعدد حینئذ بالأقل من المثلین، و علی تقدیر التعدد فی المثلین و الاکتفاء بالفصل التقدیری فی غیر المقام فهل یکتفی به هنا کما اکتفی بذلک فی غیر المقام، فیرتفع الخلاف حینئذ بین القول بالتعدد و القول بالمره مع اشتراط المثلین؟ الظاهر العدم، کما صرح به الشهید فی الذکری و المحقق الثانی فی جامع المقاصد و ان اکتفیا به فی غیر المقام، و کأنه لأن المثلین إذا وقعا دفعه لا تعد فی العرف إلا غسله واحده، بخلاف ما إذا کان الماء کثیرا متصلا، فإنه یکتفی بالفصل التقدیری عندهما فی غیر المقام.

و کیف کان فالظاهر استثناء بول الرضیع الغیر المتغذی بالطعام بناء علی اشتراط

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۶- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۱ و ۴ و ۹.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۶- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۶.

التعدد لخفه نجاسته، كما يظهر من الأدله، لكن هل يعتبر فيه للمره المثلان؟ وجهان، أحوطهما إن لم يكن أقواهما ذلك.

ثم انه بناء على الاكتفاء بالمره فهل يجرى الحكم فى كل ما كان مخرجا للبول فى الذكر و الأنثى و الخنثى و غيرها مما يخرج من ثقب و نحوه، أصليا كان أو عارضيا قد اعتيد كما هو مقتضى إطلاق المتن؟ وجهان، و كذلك بالنسبه لاشتراط المثلين، و ذكر لفظ الحشفه فى الروايه و كلام بعض الأصحاب من باب المثال إشكال، كالإشكال فى غسل الأغلف الغير المتمكن من إخراج حشفته غلفته مره واحده، بناء على ذلك، بل و المتمكن بناء على أن الحشفه من البواطن، لغلبه استتارها، أما بناء على وجوب خروجها و غسلها فالظاهر أنه لا بد من غسل الغلفه مرتين، لأنها من الجسد الذى أصابه البول، بل قد يقوى ذلك و إن لم نوجب الخروج، اقتصارا لما خالف إطلاق المرتين لاصابه البول الجسد على المتيقن، و هو غير الفرض، و كذا المرأه و غيرها ممن لا حشفه فيه.

[فى وجوب إزاله الغائط بالماء تخييرا]

و يجب تخييرا غسل مخرج الغائط مع تلوثه بذلك، و إلا فلا يجب بدونه، كما فى سائر النجاسات، و إن ظهر من المنتهى وجوب الاستنجاء حتى لو خرجت بعره يابسه، لكنه ضعيف، لأصاله البراءه، و لأن كل يابس زكى، و ما ورد(۱)من الأمر بالاستنجاء من الغائط محمول على غلبه التلوث، كما يشعر به

قوله (عليه السلام):

«يغسل ذكره و يذهب الغائط»

ك

قوله (۲)بعد ان سئل هل للاستنجاء حد: «لا حتى ينقى ما ثمه»

بالماء حتى يزول العين و الأثر لا إشكال ظاهرا فى وجوب الاستنجاء من الغائط، إذ يدل عليه مضافا إلى ما دل (۳)على اشتراط الصلاه بالطهاره الإجماع هنا

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۹- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱.
۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۳- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱.
۳- ۳ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱.

محصوله و منقوله، و الأخبار المعتبره(۱)المستفيضه البالغه أعلى درجات الاستفاضه، نعم نقل عن أبى حنيفه أنه سنه، كما أنه لا إشكال بحسب الظاهر فى الاجتزاء بالاستنجاء بالماء، لعموم ما دل (۲)على مطهريه الماء، مضافا الى الإجماع المحصل و المنقول أيضا، و الأخبار المستفيضه(۳)حد الاستفاضه. بل

يروى (۴)«أن قوله تعالى (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ)(۵)أول ما نزلت فى رجل من الأنصار أكل طعاما فلانت بطنه فاستنجى بالماء فأنزل الله فيه ذلك»

فما ينقل عن عطاء أنه محدث، و عن سعيد بن المسيب أنه قال: هل يفعله إلا النساء، و ما عن ابن الزبير و سعد بن أبى وقاص من إنكار الاستنجاء بالماء لا يخفى عليك ما فيه، إنما المهم بيانه هنا ما هو ما ذكره المصنف و غيره من وجوب إزاله الأثر، و جعله بعضهم مناط الفرق بين الاستنجاء بالأحجار و الماء، فاشترط إزاله الأثر بالثانى دون الأول، و استشكله بعض المتأخرين بعدم وضوح معناه، و انه لا ذكر له فى الروايات، بل الموجود التحديد بالنقاء فى

الحسن كالصحيح عن أبى الحسن (عليه السلام)(۶)قال: «قلت له: للاستنجاء حد، قال: لا حتى ينقى ما ثمه، قلت: ينقى ما ثمه و يبقى الريح، قال: الريح لا ينظر إليها»

و الإذهاب فى

خبر يونس بن يعقوب قلت لأبى عبد الله (عليه السلام)(۷): «الوضوء الذى افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط أو بال قال يغسل ذكره، و يذهب الغائط، ثم يتوضأ مرتين مرتين»

قلت: قد صرح باعتبار إزاله الأثر عند الاستنجاء بالماء المفيد فى المقنعه و العلامه

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب أحكام الخلوه.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب الماء المطلق.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۴- من أبواب أحكام الخلوه.

۴- ۴ سوره البقره- آيه ۲۲۲.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۳۴- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۳ و ۵.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۱۳- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱.

۷- ۷ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۵.

فى التـذكره و التحرير و القواعد و الإرشاد و عن الوسـيله و السـرائر، و هو ظاهر المبسوط و المعتبر و المنتهى و غيرها، بل الظاهر انه المشـهور بين الأصـحاب و ان اختلف فى تفسـيره ففى التنقيـح المراد به اللون، إذ الانتقـال على الأعراض محال، فوجود اللون دليـل على وجود العين، فيجب إزالته، و فيه- مع منع كونه لاـ بـد له من محله الأولى، بل يكفى فيه وجود محل جوهرى يقوم به، كـالرائحه فإنهـا قـد تكتسب من المجـاوره- ان اللون معفو عنه فى سائر النجاسات فهنا بطريق أولى، بل لا يعـد عرفا و لا لغه مثل هذه الأجزاء على تقدير تسليم وجودها انها من الغائط، و كأنه أخذه من

قول الكاظم (عليه السلام)(۱) لأم ولد لأبيه لما غسلت ثوبها من دم الحيض فلم يذهب أثره: «اصبغيه بمشق»

فـان الظـاهر ان المراد بالأـثر فيه اللون، لكنه مأخـذ ضـعيف، بـل كيف يتخيـل أن بقـاء الأـلوان دليل على بقاء الأعيان التى يجب إزالتها، مع اشـتهار الصـبغ سابقا بجزء الكلاب و نحوه، و عن الأردبيلى استظهار كون الأثر بمعنى الرائحه، و جعل إزالتها مستحبه مع عـدم بقـاء الأصـل و كسب المحـل تلـك الرائحه بالمجاوره، و فيه أن لفظ الأثر انما وقع فى كلام الأصـحاب و إلا فليس فى السـنه له أثر، و أكثر كلامهم على خلاف ذلك، لأن منه ما هو صريح فى أن الأثر غير الرائحه كعباره المصنف و نحوها، لقوله و لا عبره بالرائحه، و منه ما هو صريح فى أن الأثر غير الرائحه كعباره المصنف و نحوها، لقوله و لا عبره بالرائحه، و منه ما هو ظاهر كالصـريح فى ذلك أيضا، و كيف و قـد أجمعوا على عـدم وجوب إزاله الرائحه، و صـرحوا بوجوب إزاله الأثر، بل جعلوه حـدا للاستنجاء بالماء، على أن حكمه بالاستحباب لا أعرف مأخذه.

و التحقيق أن المراد بالأثر الأجزاء الصـغار اللطيفه كما فسره بذلك بعضهم، بل قد يقال انه المفهوم منه عرفا إذا قيل بقى أثره أو لم يذهب أثره، بل قد يرجع إليه تفسير اللون، إذا الظاهر أنه لا يريد اللون الصبغى، و عن المصباح المنير أنه قال:

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۵۲- من أبواب الحيض- حديث ۱.

«استنجيت غسلت موضع النجو أو مسحته بحجر أو مدر، و الأول مأخوذ من استنجيت الشجر إذا قطعته من أصله، لأن الغسل بالماء يزيل الأثر، و الثانی مأخوذ من استنجيت النخله إذا التقطت رطبها، لأن المسح لا يقطع النجاسه، بل يبقی أثرها» و هو ظاهر فيما قلناه، لا يقال ان ذلک مأخوذ فی الغسل لسائر النجاسات، فما الداعی إلی اشتراطه فی المقام و إيجاب إزالته، بل هو مقتضی الأمر بغسل النجاسه، إذ لا معنی لغسلها مع بقاء بعض منها، لأنا نقول هو أنه لما قام الإجماع علی الاجتزاء بالمسح بالأحجار، و ظاهر الأدله حصول الطهاره بذلک، و من المعلوم بل ربما نقل الإجماع عليه أن المسح بالأحجار لا يزيل هذه الأجزاء الصغار الدقاق، بل لو كلف بإزالتها بها لكان فيه من المشقه و العسر بل التعذر و إثاره الوسواس ما لا يخفی، و هو مناف لحكمه مشروعيه التخفيف و التسهيل، فقد يتخيل متخيل ان الاستنجاء بالماء حده المقدار الذی يزال بالأحجار و ذلک لحصول الطهاره بالمسح بها كما عرفت، فلا يجب حينئذ إزاله الأثر، بل يكون معفوا عنه، مؤيدا لذلک بأن الأخبار حدت مطلق الاستنجاء بمطلق النقاء و الإذهاب و بذلک اعترض بعضهم علی ما ذكرنا من تفسير الأثر بالاجزاء، قال: «لا دليل علی وجوب إزالتها، بل يدل علی عدمه الاستجمار، للإجماع علی أنه لا يزيله، إلا أن يقال انه لا يطهر، بل يعفی عما بقی معه، و هو خلاف نص التذكره و المنتهی و المعتبر و

قوله (صلی الله عليه و آله)(۱)فی الدم: «لا يضر أثره»

و

قول الكاظم (عليه السلام) لأم ولد لأبيه لما غسلت ثوبها من دم الحيض و لم يذهب أثره: «اصبغيه بمشق»

قال: إلا أن يقال بالوجوب إذا أمكن».

و فی كشف اللثام قلت: و لا يندفع به الاشكال، للزوم قصر الاستجمار علی الضروره، و ان لا يطهر المحل و ان عفی عما فيه، و يلزم منه تنجيسه ما يلاقيه برطوبه، قلت: لا مانع من التزام طهاره هذه الأجزاء حال التمسح بالأحجار خاصه، كما صرح

۱- ۱ سنن البيهقی- ج ۲ ص ۴۰۸.

به فی المعتبر و المنتهی، و قد یشعر به

قوله (صلی الله علیه و آله)(۱)فی العظم و الروث:

«أنهما لا یطهران»

ان لم یرد بها النقاء و نحوه و لو مجازا، کما لعله الظاهر منه، و

قوله (علیه السلام)(۲): «یجزیک من الاستنجاء ثلاثه أحجار»

بل سائر ما دل علی الاستجمار و مساواته للماء فی حصول الطهاره، إذ لیس ذلک بأبعد من التزام طهارتها فی الحالین، کما یلتزم به المعترض، و دعوی أن المدار علی النقاء، فان حصل بدون إذهاب هذه الأجزاء فلیجتز به فی المقامین، و إلا فلا یجتزی به فیهما یدفعها أن النقاء لکل شی ء بحسبه، فنقاء الأحجار للسیره و الطریقه و حصول العسر و المشقه إزاله العین دون الأثر، بخلاف الماء، فإنه بإزاله الآثار کما فی سائر النجاسات، و ما نقله من

قول النبی (صلی الله علیه و آله): «لا یضر أثر الدم»

فلیس المراد به ما نحن فیه قطعا، بل المراد مالا یزیله الغسل من اللون و نحوه، کالأثر فی سؤال الکاظم، (علیه السلام) هذا مع ان الأصل یقتضی نجاسه هذه الأجزاء و إیجاب إزالتها. لشمول اسم الکل لها، و المعلوم من عفو الشارع انما هو فی المسح بالأحجار لمکان العسر و الحرج، بخلاف الماء، فیبقی علی الأصل و القاعده، إذ لا عسر و لا حرج، و یشیر إلیه أیضا

قول النبی (صلی الله علیه و آله)(۳)لعائشه: «مری نساء المدینه یستنجین بالماء. و یبالغن، فإنه مطهره للحواشی»

فإن قوله (صلی الله علیه و آله) و یبالغن مع التعلیل مشعر بذلک، أو یقال انا لا نلتزم طهاره تلک الأجزاء حال المسح بالأحجار، بل نقول: انه معفو عنها و عما یلاقیها مما یکون فی اجتنابه عسر ما دامت علی المحل، أما لو ارتفع ذلک فإنها تنجس ما یلاقیها، و لا ینافی ما ذکرنا من التحدید بزوال العین ما وقع لبعضهم من التحدید بالنقاء کالخبر، لما عرفت من أن النقاء فی کل شی ء بحسبه، کما سمعت ذلک فی الروایه، فالنقاء حینئذ متحد المعنی، لکن مختلف بالنسبه إلی ما یحصل به، فان نقاء کل شی ء بحسب حاله.

۱- ۱ المنتقی لابن تیمیه علی هامش نیل الأوطار للشوکانی ج ۱ ص ۸۴.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۱.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۳.

و أما ما نقل عن سلار ان حده حصول الصرير جيد ان أراد ما ذكرنا، و إلا فهو غير صالح للتحديد، لاختلاف المياه و الأزمان، فقد يحصل الصرير و لا يحصل النقاء، كما إذا كان الماء و الهواء فى شده البروده، كما يحصل النقاء التام و لا يحصل الصرير إذا كان الماء و الهواء حارين، و ويل ثم ويل لأهل الوسواس كيف يحصلون ذلك إلا بعد مده مديده، و أما ما قيل من احتمال تفسير الأثر بالنجاسه الحكميه الباقيه بعد زوال العين، فيكون إشاره إلى تعدد الغسل فلا أعرف له وجه صحه، و من المعلوم بل قيل لا خلاف فيه أن الواجب فى الغسل انما هو غسل ظاهر المخرج دون باطنه، للأصل، مضافا الى ما تقدم، و

قول الصادق (عليه السلام)(۱)فى خبر عمار: «انما عليه أن يغسل ما ظهر منه، و ليس عليه أن يغسل باطنه»

و

قول الرضا (عليه السلام)(۲): «تغسل ما ظهر على الشرج».

و لا اعتبار بالرائحه المتخلفه فى موضع النجاسه و اليد، للأصل، و إطلاق الأمر بالغسل، و صدق تحقق النقاء و الإذهاب مع بقائها، و عدم الدخول تحت أسماء النجاسات، مضافا الى ذيل الحسن المتقدم

قلت: «ينقى ما ثمه و يبقى الريح، قال:

الريح لا ينظر إليها»

و قد حكى حكايه الإجماع عليه فى كشف اللثام، و فى المدارك هذا مذهب الأصحاب لا أعلم فيه خلافا، و عن الشهيد أنه اعترض على نحو العباره بأن وجود الرائحه يدفع أحد أوصاف الماء، و ذلك يقتضى النجاسه، و أجاب عنه مره بالعفو عن الرائحه، للنص و الإجماع، و أخرى بأن الرائحه إن كان محلها الماء نجس، و ان كان محلها اليد أو المخرج فلا، و استجود الأخير فى جامع المقاصد و المدارك، و استحسنه فى الذخيره.

قلت: قد يظهر من الجواب الأول كون الرائحه معفوا عنه و ان كان محلها

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۷- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۹- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱.

الماء، و هو مخالف للإجماع المتقدم سابقا فی ماء الاستنجاء، و ظاهر النص بقاؤها علی محل الغائط مطلقا، و لو شک فی محلها فالأصل الطهاره، و لا یجب التجسس، بل هو منهی عنه، و کأنه لذلک و نحوه أطلق عدم الاعتبار بالرائحه، و الغالب عدم معرفه محلها، و کذلک لو علم أن محلها الماء و لکن لم یعلم سببها، أو علم أنها من المحل أو الید، لما تقدم سابقا أن التغیر بالمتنجس لا ینجس، و یمکن ان یجاب عن أصل الإشکال أیضا بأن یقال ان ظاهر قولهم لا اعتبار بالرائحه فی نجاسه المحل، و هو کذلک و إن کان الماء متغیرا، فإنه قصاری ما هناک یتنجس الماء، و لا یلزم منه تنجس المحل، نظیر ما قالوا فی ماء الغساله، فتأمل جیدا، فإنه نافع فی غیر المقام.

[فی عدم کفایه غیر الماء إذا تعدی الغائط عن المخرج]

و إذا تعدی الغائط المخرج لم یجز فی طهارته شی ء من أحجار و غیرها إلا الماء کما فی المبسوط و المعتبر و النافع و المنتهی و التحریر و الإرشاد و القواعد و التذکره و اللمعه و عن الغنیه و الوسیله و المراسم و الکافی و المهذب و السرائر و الدروس و التبیان، بل فی المعتبر انه مذهب أهل العلم، و فی التذکره الإجماع علیه، و مثله عن الغنیه، و عن الانتصار أنه لا خلاف فیه، قلت: لکن لم یصرح أحد ممن نقلنا عنهم بحد المتعدی بل کلماتهم مطلقه، نعم فی الذکری لا استنجاء بالحجر من الغائط المنتشر عن المخرج إجماعا. و هو المروی، و فی الروض أن المراد بالتعدی عن المخرج التعدی عن حواشی الدبر و ان لم یبلغ الألیتین، و هذا الحکم إجماعی من الکل، و فی المسالک المراد بالمخرج حواشی الدبر، فکل ما تجاوزها متعد و إن لم یبلغ الألیه، و مثله فی الروضه، و فی المدارک ینبغی أن یراد بالتعدی وصول النجاسه إلی محل لا یعتاد وصولها الیه، و لا یصدق علی إزالتها اسم الاستنجاء، و ذکر جماعه من الأصحاب أن المراد تجاوز النجاسه عن المخرج و ان لم یتفاحش، و هو بعید، انتهی. و فی الذخیره و الظاهر ان المراد بالتعدی فی عبارات الأصحاب تعدی حواشی الدبر و إن لم یصل إلی الألیه، و یظهر من التذکره نقل الإجماع علی ذلک، و کذا یفهم الإجماع من کلام الشارح الفاضل،

و لو لا ذلک لم یبعد تفسیره بوصول النجاسه إلی محل لا یعتاد وصولها الیه، و لا یصدق علی إزالتها اسم الاستنجاء، کما ذکره صاحب المدارک، فان الدلیل یساعد علیه الی أن قال: و لا یخفی أن الاخبار(۱)الداله علی الاکتفاء بالأحجار مطلقه من غیر تفصیل بالمتعدی و غیره، فان لم یکن إجماع علی الحکم المذکور کان للتأمل مجال، نعم لو فسر التعدی بذلک المعنی الآخر صح بلا ریب انتهی و فی مجمع البرهان ان أخبار الاکتفاء بالأحجار خالیه عن التقیید، بل ظاهرها العموم، فلو لا دعوی الإجماع لأمکن القول بالمطلق إلا ما یتفاحش بحیث یخرج عن العاده و یصل الی الألیه، کما اعتبروا ذلک فی عدم عفو ماء الاستنجاء، و لو لا دعوی العلامه الإجماع فی التذکره علی أن المتعدی هو ما یتعدی عن المخرج فی الجمله و لو لم یصل الی الحد المذکور لقلت: مراد الأصحاب بالتعدی ما قلناه، لعموم الأدله مع عدم المخصص، و لأن شرعیه المسح لرفع الحرج و الضیق کما دل علیه النقل و العقل و ذلک یناسب الاکتفاء فیما هو العاده لا النادر الذی هو قلیل الوقوع، و أیضا یبعد اعتبار الشارع فی الاستعمال أمورا دقیقه ذکرها بعض الأصحاب بحیث یصیر فی غایه الإشکال، فیفوت مقصوده، فالذی یقتضیه النظر فی الدلیل عدم الالتفات الی هذه الأمور، و حصول التطهیر مطلقا، إلا علی وجه یعلم تنجیس غیر الموضع المتعارف و التعدی العرفی، إذ لا شرعی له، و الاحتیاط معه، انتهی.

و نحو ذلک نقل عن الخوانساری، و فی الحدائق ان بیان معنی التعدی لا یخلو من إجمال و إشکال، حیث أن ما صرح به الأصحاب من أنه عباره عن تجاوز الغائط للمخرج، و هو حواشی الدبر و ان لم یبلغ الألیتین لا دلیل علیه فی أخبار الاستنجاء بالاجمار الوارده من طرقنا، بل هی مطلقه، الی أن قال: و الظاهر أن مستند أصحابنا فی ذلک هو الإجماع، کما صرح به جماعه منهم، و من ثم توقف فیه جمله من متأخری المتأخرین، بل جزم البعض کالسید السند فی المدارک بأنه ینبغی أن یراد بالتعدی وصول النجاسه

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۰- من أبواب أحکام الخلوه.

إلى محل لا يعتاد وصولها اليه، و لا يصدق على إزالتها اسم الاستنجاء، و هو الأقرب، لعموم الأدله، و لبناء الشرعيه على المتعارف دون النادر، و لما صرحوا به فى ماء الاستنجاء من الحكم بطهارته ما لم يتفاحش بحيث يخرج عن مسمى الاستنجاء انتهى.

قلت قد عرفت أن المستند فى أصل الحكم الإجماعات المنقوله، مع نسبته له فى الذكرى الى الروايه، و لعله أشار الى ما رواه (۱)

فى المعتبر عنه (عليه السلام) «يكفى أحدكم ثلاثه أحجار إذا لم يتجاوز المحل»

لكن الظاهر من ملاحظه كلامه أنها من طرق العامه فلا ينفع انجبارها بالشهره، إذ ظاهر الأصحاب عدم الالتفات الى أخبار العامه و ان انجبرت، و الذى يظهر لى فى المقام أن الأصحاب (قدس الله أرواحهم) لم يريدوا ما فهمه هؤلاء منهم من مطلق التعدى، و أنكروا عليهم ذلك غايه الإنكار، بل الظاهر منهم إراده التعدى عن المحل الذى يعتاد وصول النجاسه إليه، لما عرفت أن رؤساءهم لم يذكروا تحديد التعدى، فيحمل على ما كان خارقا للمتعارف المعتاد، كما يشعر بذلك أنهم ذكروه فى مقابله ما ذهب إليه الشافعى من الاجتزاء بالأحجار و إن وصل الى باطن الأليتين، بل يشير اليه قول بعضهم أنه لا بد من الماء و ان لم يبلغ باطن الأليتين، و ذلك لانه بدونه يخرج عن المتعارف المعتاد، و كيف يسوغ لأحد ان يحمل كلامهم على إراده مطلق التعدى، مع أنه لازم لخروج الغائط فى الغالب، مع أن الاستنجاء بالأحجار كان هو المتعارف فى ذلك الزمان، بل يظهر من الروايات (۲)أنه لم يعرف غيره حتى نزل قوله تعالى (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ) فى الرجل الذى أكل طعاما فلانت بطنه فاستنجى بالماء، فشرع هناك التخيير بينه و بين الأحجار، و مما يرشد الى هذا أيضا ان العلامه فى المنتهى استدل على وجوب إزاله المتعدى بالماء بأنه انما شرع الاجمار لأجل المشقه الحاصله من تكرر الغسل مع تكرر النجاسه، أما ما لا يتكثر فيه

۱- ۱ المعتبر- البحث الثانى من الاستنجاء فى آداب الخلوه ص ۲۳.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۴- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۳ و ۵.

حصول النجاسه فلا يجزى فيه إلا الغسل كالساق و الفخذ، و هو كالصريح فى إراده التعدى بغير المعتاد، و كأن الذى أوقعهم فى الوهم تفسير المتأخرين للتعدى بالتعدى عن حواشى المخرج، و هو مع أنه وقع من متأخرى المتأخرين ممكن الحمل على ما ذكرنا أيضا، و ما نقله بعضهم عن التذكره من الإجماع على أن المراد بالتعدى هو مطلق التعدى لم أجده فيها، بل الموجود فيها الغائط إن تعدى المخرج وجب فيه الغسل بالماء إجماعا، و هو كسائر عبارات الأصحاب.

نعم قال فيها بعد ذلك: و يشترط فى الاستنجاء بالأحجار أمور، منها عدم التعدى، فلو تعدى المخرج وجب الماء، و هو أحد قولى الشافعى، و فى الآخر لا يشترط، فان الخروج لا ينفك منه غالبا، و اشترط عدم الزياده على القدر المعتاد، و هو ان يتلوث المخرج و ما حواليه، و ان زاد عليه و لم يتجاوز الغائط صفحتى الأليتين فقولان، انتهى، فقد يشعر نسبه ذلك الى الشافعى أن المراد بالتعدى عندنا هو مطلق التعدى حتى على المحل المعتاد، لكن التعويل على مثل هذه العباره فى مخالفه هذا الحكم الذى كاد أن يكون قطعيا مما لا ينبغى أن يرتكبه فقيه، على أن ما نقله عن الشافعى فيها خلاف ما نقله عنه فى المنتهى، قال فيه: «إذا تعدى المخرج تعين الماء، و هو أحد قولى الشافعى، و القول الثانى له و عن إسحاق انه إذا تعدى الى باطن الأليتين و لم يتجاوز الى ظاهرهما فإنه يجزيه الحجاره، فإن تجاوز ذلك فظهر على الأليتين وجب الماء عنده قولا واحدا» انتهى. و هو ظاهر فيما قلنا، و مما يدل على ما ذكرنا من أن مرادهم بالتعدى انما هو عن محل العاده استدلال المصنف فى المعتبر على وجوب الماء فى التعدى

قوله (عليه السلام):

«يكفى أحدكم ثلاثه أحجار إذا لم يتجاوز محل العاده»

و هو كالصريح فيما قلناه، فلا ينبغى الإشكال حينئذ فى أن مراد الأصحاب التعدى عن المحل المعتاد، نعم هل يراد به بحيث يخرج عن مسمى الاستنجاء أو لا- بد من الماء و ان لم تخرج عن مسمى الاستنجاء فيكون الماء حينئذ طاهر قد سمعت من بعضهم دعوى اتحاد الأمرين، و أن المراد بالتعدى

هنا هو المراد هناك، و هو الخروج عن مسمى الاستنجاء، و يمكن أن يقال بخلافه، كما يظهر من ملاحظه عباراتهم، و ذكرهم له بالخصوص، و عدم الاستدلال عليه بالخروج عن مسمى الاستنجاء ممن وقفت على كتبهم، بل العلامه فى المنتهى أكثر من الأدله الواهيه جدا على المطلوب، و لم يذكر مثل ذلك فيها، و إلا كان عليه أن يذكره معتمدا عليه، ضروره خروجه عن مسمى الاستنجاء، فلا تجزى الأحجار، لأن مشروعيتها فيه، على أن ذكرهم له فى خصوص المقام يشعر بدخوله تحت اسم الاستنجاء، بل قد يومى الى ذلك أنه لم يذكر الأكثر هذا الشرط فى ماء الاستنجاء، بل اشترطوا فيه أن لا تصيبه نجاسه من خارج، و ان لا يتغير أحد أوصافه، نعم نبه عليه بعض المتأخرين، و هو فى غير محله ان أراد كونه شرطا لعدم دخوله تحت ماء الاستنجاء حينئذ، و قد عرفت أنه هنا اشترطه جمع من الأصحاب، بل نقل عليه الإجماع، بل يظهر من بعضهم أن دليله الإجماع، و ما ذاك إلا لدخوله تحت اسم الاستنجاء، و لا ينافيه المعنى اللغوى، و يزيد ذلك تأييدا استدلال كشف اللثام على استحباب الجمع بين الأحجار و الماء فى المتعدى ب

قوله (عليه السلام)(۱): «جرت السنه فى الاستنجاء بثلاثه أحجار أبكار و يتبع بالماء»

و ما يقال انه بناء على ذلك لم لا يزال بالأحجار، مع ان الأدله مطلقه بالاستنجاء بها يدفعه أولا انصرافها الى الفرد الغالب المتعارف، و هو غير المتعدى محل العاده، و ثانيا الإجماع المنقول بل المحصل على أنه متى تجاوز المحل المعتاد تعين غسله بالماء.

لا يقال ان مقتضى الأول عدم طهاره الماء الذى يغسل به، لانصراف ما دل على طهاره ماء الاستنجاء إلى غيره أيضا، لأن الظاهر من الأصحاب فى ذلك المقام الحكم بالطهاره حتى يتعدى تعديا يخرج به عن مسمى الاستنجاء فتأمل، ثم إذا

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۰- من أبواب أحكام الخلوه- حديث- ۴.

تعـدی الغائـط التعـدی الـذی یعین الغسـل بالمـاء فهل یسـقط هناک الاسـتنجاء بالأحجار حتی فی المحل المعتاد، أو یجوز إزاله المعتاد بالأحجار و الزائد بالماء؟ ظاهر عباراتهم الأول، لکن لا یبعد فی النظر الثانی، فتأمل.

و إذا لم یتعـد الغائط ذلک التعـدی کان مخیرا بین الماء و الأحجار إجماعا محصـلا و منقولا مسـتفیضا، بل کاد یکون متواترا، و سنه کـذلک، فما فی بعض الروایات (۱)من ظهور عـدم الاـجتزاء بالأحجار إما مطلقا أو مع وجود الماء مطرحه، أو محموله علی تأکد استحباب الماء، أو علی تعدی الغائط، أو نحو ذلک.

و الاستنجاء بالماء أفضل للإجماع المنقول فی کشف اللثام، و ل

قول النبی (صلی الله علیه و آله)(۲)لبعض نسائه: «مری نساء المدینه ان یستنجین بالماء و یبالغن، فإنها مطهره للحواشی، و مذهبه للبواسیر»

و

قوله (صلی الله علیه و آله) أیضا(۳):

«إذا استنجی أحدکم فلیوتر بها وترا إذا لم یکن الماء»

للإجماع علی عدم العمل بالشرط، فیحمل حینئذ علی الاستحباب، و ب

قوله (صلی الله علیه و آله) أیضا(۴): «یا معشر الأنصار ان الله قد أحسن الثناء علیکم، فما ذا تصنعون، قالوا نستنجی بالماء»

و

قول الصادق (علیه السلام)(۵): «کان الناس یستنجون بالکرسف و الأحجار، ثم أحدث الوضوء، و هو خلق کریم، فأمر به رسول الله (صلی الله علیه و آله) و صنعه، فأنزل الله تعالی فی کتابه (إِنَّ اللَّهَ یُحِبُّ التَّوَّابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ)»

و ربما یشعر به

صحیحه زراره(۶)لقوله (علیه السلام) فیها: «و یجزیک من الاستنجاء ثلاثه أحجار»

إلی غیر ذلـک من الأخبـار، کـل ذلـک مع کونه أبلغ فی التنظیف لإـزالته العین و الأـثر بخلاـف الأحجـار و لاـ ینـافی الوجوب التخییری الاستحباب، کما لا تنافی الکراهه الوجوب

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۴.

٢- ٢ الوسائل- الباب- ٩- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ٢.

٣- ٣ الوسائل- الباب- ٩- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۴.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ٣۴- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ١.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ٣۴- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۴.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ٩- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ١.

لکون المراد بالأول أکثر ثوابا من الآخر، و بالثانی الأقل، کما بین فی محله، و ربما أجیب بأن متعلق الوجوب الطبیعه، و الاستحباب الفرد، و ما یقال: ان المستحب ما جاز ترکه لا إلی البدل، و الواجب ما لا یجوز ترکه لا إلی بدل، فقد یجاب عنه بأن له اعتبارین، فمن حیث الاستحباب یجوز ترکه لا إلی بدل عنه فی ذلک، و من حیث الوجوب له بدل، أو یقال: انه لا معنی لأخذ البدلیه فی تعریف الواجب، بل هی مضاده لمعنی الوجوب، و حینئذ لا یکون الواجب الفرد بل الطبیعه، و هو مفهوم أحدهما، و لا ینافی ذلک استحباب خصوص الفرد، و ما یقال: ان الفرد متحد مع الطبیعه مدفوع بجواز اجتماع الوجوب و الندب باعتبارین، و إن کان لنا فی ذلک بحث لیس المقام محل ذکره، و لعله یرجع الی ما ذکرنا أولا ما أجیب به هنا من أنه لا منافاه بین الوجوب لنفسه و استحبابه بالإضافه إلی الغیر، کما لا منافاه بین الوجوب للنفس و الاستحباب للغیر أو عکسه، کغسل الجنابه لأجل صلاه النافله علی القول بوجوبه لنفسه، و کالوضوء بالنسبه للفریضه فتأمل جیدا، و للبحث فی ذلک محل آخر.

و الجمع بین الماء و الأحجار أکمل کما فی التحریر و التذکره، و قد یستظهر من الخلاف و المنتهی و المعتبر الإجماع علیه، و یدل علیه مضافا الی ذلک

المرسل عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «جرت السنه فی الاستنجاء بثلاثه أحجار أبکار و یتبع بالماء»

و یؤیده من الاعتبار ما فیه من الجمع بین المطهرین، و الاستظهار بإزاله النجاسه مع ما فیه من حفظ الید من الاستقذار، و بقاء الرائحه فیها، و لهذا و الخبر المتقدم ینبغی تقدیم الأحجار و ان أطلق الحکم فی کثیر من عباراتهم، و ظاهر عباره المصنف و ما ضاهاها کون الحکم المذکور فی غیر المتعدی، و صرح فی المعتبر باستحباب الجمع و ان تعدی، بل یظهر من العلامه فی القواعد اختصاص الحکم بالمتعدی، لقوله و الماء أفضل، کما ان الجمع أفضل فی المتعدی، و یمکن رفع المنافاه بینهما أن الأفضلیه غیر الأکملیه، فهو أکمل کما ذکره المصنف فی غیر المتعدی، و أفضل فی المتعدی، إذ الکمال مرتبه ثانیه فی

الفضیله و علی کل حال فأقامه الدلیل من السنه علی استحباب الجمع فی المتعدی لا تخلو من إشکال، و احتمال التمسک بالمرسله المتقدمه فهی- مع تسلیم شمول اسم الاستنجاء للمتعدی- ظاهره فی غیر المتعدی، لکونه الفرد الغالب، لکن أمر الاستحباب هین، و الله أعلم.

[فی عدم کفایه الأقل من ثلاثه أحجار]

اشاره

و لا- یجزی فی الاستنجاء أقل من ثلاثه أحجار إذا لم یحصل النقاء به، بل و لا بالثلاثه فما زاد إذا کان کذلک إجماعا و قولا واحدا، فإطلاق ما دل علی الاجتزاء بالثلاثه محمول علی ما إذا حصل النقاء بها، کما یقضی بذلک حسنه ابن المغیره(۱)و خبر یونس (۲)أما إذا حصل النقاء بالأقل فهل یجب الإکمال تعبدا أم لا؟ قولان، خیره المصنف الأول، و به صرح فی المعتبر و النافع و المنتهی و التحریر و الإرشاد و القواعد و جامع المقاصد، و هو ظاهر اللمعه، بل لعله ظاهر المقنعه کما فی کشف اللثام، قال:

«و ان کان حدثه من الغائط استعمل ثلاثه، یأخذ واحدا فیمسح به موضع النجو، ثم یلقیه. ثم الثانی و الثالث کذلک، إلی أن قال: و لا یجوز له التطهیر بحجر واحد» لکن عن السرائر عن المفید عدم الوجوب، و فی الخلاف و ان نقی بدون الثلاثه استعمل ثلاثه سنه، لکن استدل علی ذلک ب

قوله (علیه السلام): «و لیمسح بثلاثه أحجار»

قال:

و ظاهره الوجوب، إلا أن یقوم دلیل، انتهی. فیکون قرینه علی إرادته من السنه الوجوب، و لعله حینئذ یحتمله ما عن النهایه، قال: «و إن نقی بواحده استعمل الثلاثه سنه» و نحوه ما فی الوسیله، لکن قال: «و ان لم تزل بثلاثه استعمل حتی تزول فرضا» فمقابلته بالفرض یشعر أن مراده بالسنه الاستحباب، و کذلک ما عن المهذب، قال:

«ان نقی الموضع بواحده فینبغی أن یستعمل آخرین سنه» و عن الغنیه «و فی السنه أن یکون بثلاثه إلا- ان الماء أفضل» و فی المبسوط «انه ان نقی بدون الثلاثه استعمل الثلاثه عباده» و کیف کان فقد نقل أیضا عن ظاهر المراسم و الکافی و صریح السرائر و الذکری

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۳- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۵.

و الـدروس و البيان، بل حكى جماعه عليه الشـهره، خلافا لجماعه من متأخرى المتأخرين، فاختاروا العـدم كصاحبى المدارك و الـذخيره و غيرهمـا، و هو المنقول عن المفيـد و العلامه فى المختلف، و ربما احتمله عباره النهايه المتقـدمه، و قـد سـمعت عباره الوسيله و المهذب و الغنيه و المبسوط.

و على كل حال فحجه المشهور الأصل، و المناقشه فيه بأن الطهاره لغه النظافه و النزاهه، و ليس لها وضع شرعى بالنسبه إلى إزاله النجاسه، فهى فى الحقيقه كألفاظ المعامله و نحوها، و ما اعتبره الشارع فى بعضـها كالتطهير بالماء بالغسـلتين و نحوه انما هو على وجه الشـرطيه، فيتجه حينئذ نفى ما شك فيه منها، و يكون الأصل فى كل ما أزيل حسا أن يكون طاهرا شـرعا، سـيما بما علم من الشـارع جعله مزيلاـ لهـا فى الجمله، ففيها أولا عـدم وجود لفظ التطهير بالحجر فى المقام حتى يتمسك بما سـمعت، و ثانيا لفظ الطهـاره و إن لم يكن لهـا وضع شـرعى إلاـ أن لهـا مرادا شـرعيا غير المعنى اللغوى، كمـا يرشـد اليه اسـتعمال لفظ النجس الغير المسـتقذر شـرعا، فـالمراد من الطهاره حينئـذ شـرعا رفع المنع الشـرعى، و هو لا يحصل العلم به إلا من قبل الشـرع، فكل ما ثبت ممنوعيه الصلاه فيه يستصحب بقاؤه حتى يعلم الرفع من الشرع، فتأمل و

قول أبى جعفر (عليه السـلام)(۱)فى صـحيح زراره: «لاـ صـلاه إلا بطهور، و يجزيک من الاسـتنجاء ثلاثه أحجار، بـذلک جرت السنه من رسول الله (صلى الله عليه و آله)»

فان قوله يجزيک يشعر بأنه أقل ما يجزيک، مضافا إلى

قوله (عليه السلام) بذلک جرت السنه من رسول الله (صلى الله عليه و آله)

و

قوله أيضا(۲)فى خبر زراره: «جرت السنه فى أثر الغائط بثلاثه أحجار أن يمسح العجان»

و

قوله (عليه السلام)(۳)أيضا: «يجزى من الغائط المسح بالأحجار، و لا يجزى من البول إلا الماء»

لأن أقل الجمع ثلاثه، كالخبر المنقول عن

الخصال عن

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۰- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۳.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۰- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۲.

علی بن الحسین (علیه السلام)(۱)قال: «کان الناس یستنجون بالأحجار»

و فی

خبر أبی خدیجه(۲)عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «کان الناس یستنجون بثلاثه أحجار»

و فی

خبر جمیل بن دراج (۳)عنه (علیه السلام) أیضا «کان الناس یستنجون بالکرسف و الأحجار»

و استدل الشیخ فی الخلاف علی اعتبار العدد ب

قوله (صلی الله علیه و آله)(۴)«و لیستنج بثلاثه أحجار»

و الظاهر أنه روایه عامیه، إذ لم أقف علیها من طرقنا، و مثلها ما

روی عن سلمان (رضی الله عنه)(۵)عنه قال: «نهانا رسول الله (صلی الله علیه و آله) ان نستنجی بأقل من ثلاثه أحجار»

و مما یؤیده أیضا انه لا ریب فی بقاء الأجزاء الصغار المسماه بالأثر فی لسانهم، فیستصحب حینئذ منعها من الصلاه حتی یثبت العفو عنها، و لم یثبت إلا بعد إمرار الثلاثه علیها و ان لم تقلعها، و أیضا من المعلوم انه لا یمکن العلم بنقاء المحل، بل المراد نقاء الحجاره التی تستعمل حتی تکون دلیلا علیه، و هو فی الحجر الواحد غیر متحقق، لمباشرته أولا للنجاسه.

لکنک خبیر بما فی هذه الأدله من الضعف، فإن الأصل مقطوع

بالحسن کالصحیح عن أبی الحسن (علیه السلام)(۶)قال: قلت له: «للاستنجاء حد، قال: لا حتی ینقی ما ثمه»

الی آخره. و

خبر یونس بن یعقوب (۷)قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): «الوضوء الذی افترضه الله علی العباد لمن جاء من الغائط أو بال، قال: یغسل ذکره و یذهب الغائط»

مضافا الی مطلقات المسح و الاستنجاء(۸)إذ معنی الاستنجاء غسل محل النجو أو مسحه، و عن القاموس أن النجو ما یخرج من البطن من ریح أو غائط، و استنجی أی غسل بالماء أو مسح بالحجر، و عن الجوهری استنجی

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۴- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۳.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۴- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۵.

٣- ٣ الوسائل- الباب- ٣٤- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۴.

۴- ۴ المستدرك- الباب- ٢٢- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۴.

۵- ۵ المستدرك- الباب- ٢٢- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ١٠.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ١٣- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ١.

٧- ٧ الوسائل- الباب- ٩- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۵.

٨- ٨ الوسائل- الباب- ٣٠- من أبواب أحكام الخلوه.

أى غسل موضع النجو أو مسحه، مضافا الى استبعاد وجوب الإمرار تعبدا من غير فائده أصلا، و ما يقال- ان روايه النقاء ظاهره فى الغسل بالماء لما علمت أن الحجر لا يحصل معه النقاء، مضافا الى قوله فى ذيلها: «ينقى ما ثمه و يبقى الريح، فقال: الريح لا ينظر إليها» فإن جزمه بالنقاء و استشكاله بمجرد بقاء الريح الحاصله من غير نجاسه ظاهر فى ذلك- ممنوع، لأن بقاء تلك الأجزاء لا تمنع عن صدق اسم النقاء، بل سؤاله عن الريح كاد يكون ظاهرا فى الاستنجاء بالحجر، لعدم بقاء الريح غالبا فى الاستنجاء بالماء، و كذا ما يقال فى الخبر الثانى: ان السؤال قد اشتمل على الوضوء الظاهر فى الغسل، إذ اشتماله عليه لا يقضى بكون الجواب كذلك، خصوصا مع تغير جوابه (عليه السلام) حيث قال فى البول: اغسله، و فى الغائط أذهبه، و لو أراد (عليه السلام) الماء لقال:

اغسلهما، و أما الأخبار فمنها ما هو ظاهر فى أن المراد بالأحجار الجنس فى مقابله الماء، و ما اشتمل فيها على العدد لا ظهور له فى الوجوب.

و ما يقال: ان الروايتين العاميتين لا بأس بهما بعد انجبارهما بالشهره فيه أنه مخالف لطريقه الأصحاب من الاعراض عن أخبارهم، بحيث لا تقومها الشهره، إلا شهره روايه الأصحاب له مع العمل به، و كذا ما يقال: أيضا ان تلك الأخبار و ان ضعف سندها و دلالتها لكنها أقوى مما ذكرت، لانجبارها بالشهره فيه أن جمله من كلام المتقدمين من أصحابنا كاد يكون ظاهرا فى عدم الوجوب، و قد سمعت عباره الغنيه، حيث قال: «و فى السنه أن تكون ثلاثه إلا أن الماء أفضل، إلى أن قال: كل ذلك بدليل الإجماع» و أيضا قد يقال: ان الأخبار المشتمله على العدد لا حجه فى مفهومها لكونها وارده مورد الغالب من عدم حصول النقاء إلا بذلك، و معارضته بأن هذا يرفع الوثوق بالاستدلال بالمطلق، لكونه أيضا منصرفا اليه يدفعها (أما أولا) فبإمكان الفرق بين الغلبه التى يضعف معها دلاله مثل هذا المفهوم، و بين الغلبه التى تصرف المطلق، فإنه مأخوذ فى الثانيه أن يكون ما عداها نادرا جدا بالنسبه للإطلاق، ألا ترى أن ندره

الوجود لا تقدح فی تناول المطلق، بخلافها بالنسبه إلی المفهوم، (و ثانیا) بأنه قد یدعی ان ما نحن فیه من باب العام، إذ هو لعدم استقلال الجواب عن السؤال کان بمنزله قوله لأحد للاستنجاء، کما هو واضح، علی أنه کیف یدعی الندره القادحه فی خصوص المقام، مع أنه کان ذلک غالبا فی أهل تلک النواحی، لحراره أمزجتهم فکانوا یبعرون بعرا کما أشارت إلیه بعض الأخبار(۱)معلله ذلک بأنهم کانوا یأکلون البسر، فالحاصل دعوی الندره التی تکون سببا لعدم العمل بالمطلق بإطلاقه ممنوعه أشد المنع، فتأمل.

و ربما یرشد إلیه ما ستسمعه من أن المشهور بین القائلین بالتثلیث الاجتزاء بالتوزیع و هو قاض بإزاله الحجر الواحد النجاسه، و لو لا مخافه خرق الإجماع المرکب لأمکن القول و الجمع بین الروایات المنجبره بالشهره و بین الخبرین المذکورین بحصول الطهاره بالأقل و وجوب الإکمال تعبدا، بل یمکن حمل بعض روایات القدماء علیه، بل فی جامع المقاصد بعد اختیاره المشهور قال: «و هل الحکم بالطهاره موقوف علی الإکمال أم الطهاره دائره مع النقاء و الإکمال واجب؟ الظاهر الأول» انتهی. فان تردیده بین الأمرین ظاهر فی عدم کونه مقطوعا به، و مما یمکن أن یؤید به خلاف المشهور أیضا أن ما ذکروه من الروایات قد دخلها التأویل، و ذلک لأن المشهور شهره کادت تکون إجماعا، بل قد حکی فی الخلاف و عن الغنیه انه یکتفی بکل جسم طاهر قالع للنجاسه سواء کان حجرا أو غیره، بل یدل علیه مضافا إلی ذلک الروایتان المطلقتان (۲)و

خبر لیث المرادی (۳)عن الصادق (علیه السلام) قال: «سألته عن استنجاء الرجل بالعظم أو البعر أو العود؟ فقال: أما العظم و الروث فطعام الجن»

و

خبر زراره(۴)

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۴- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۵.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۵ و الباب- ۱۳ حدیث ۱.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۵- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۱.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۳۵- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۳.

سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: «كان الحسين بن على (عليه السلام) يتمسح من الغائط بالكرسف و لا يغسل»

ك

خبره الآخر(۱)«كان يستنجى من البول ثلاث مرات، و من الغائط بالمدر و الخرق»

لكن الاستدلال بهذه محتاج إلى التتميم بعدم القول بالفصل، و لم أعثر على مدعيه فى المقام، بل استحسنه صاحب الذخيره، سوى ما نقل عن المصابيح من دعواه، أو يقال: انه يفهم من ملاحظه جميعها جواز الاستنجاء بكل جسم مزيل، و عن سلار «أنه لا يجزى فى الاستجمار إلا ما كان أصله الأرض».

و ربما ظهر من المنقول عن ابن البراج جواز استعمال الخرق و القطن إذا لم يتمكن من الأحجار، و يردهما ما سمعت من الأخبار، سيما قوله فى خبر زراره: انه (عليه السلام) كان يتمسح بالكرسف المعتضده بالإجماعين المنقولين و فتوى المشهور، بل نسبه فى المنتهى إلى أكثر أهل العلم، مع ما فى كلام سلار من الاجمال، و عن الشهيد فى البيان أنه فسره بالأرض و ما ينبت فيها، و استحسنه، و كان ما نقل عن ابن الجنيد «انى لا اختار الاستنجاء بالآجر و الخرق إلا أن يلابسه طين أو تراب يابس» ليس صريحا فى الخلاف و كذلك ما نقل عن السيد (رحمه الله) أنه قال: «يجوز الاستنجاء بالأحجار أو ما قام مقامها من المدر و الخرق و الخزف» إذ لعل المراد بقوله أو ما قام مقامها أى فى الإزاله، لكن يظهر من بعضهم انه فهم منه المخالفه، و ربما أيد بأنه مقتضى الجمع بين الأخبار بحمل المطلق على المقيد، و فيه- مع ان الذى اشتملت عليه الروايات أزيد مما ذكره السيد- ان ما ذكرنا من الأخبار لا تقيد فيها حتى يحكم على المطلق، فإن روايتى الفعل عدم دلالتهما على التقييد واضحه، إذ فعلهم (عليهم السلام) قد يكون اتفاقيا، لأنها كانت متيسره لهم، و كذلك خبر ليث، فان مفهومه دال على جواز الاستنجاء بالعود، و من العجب أن صاحب الحدائق توقف فى الحكم قائلا أن إطلاق الروايتين يمكن تقييده

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۶- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۶.

بخصوص الأفراد التی وردت بها النصوص، و الإجماع لا یخفی ما فیه، و أنت خبیر بما فیه.

ثم اعلم ان الذی یقتضیه الأخذ بظاهر عباراتهم من قولهم کل جسم تعمیم الحکم لأجزاء الإنسان نفسه و غیرها من یده و رجله و نحو ذلک، فیجزیه أن یمسح الغائط بأصابعه حتی ینقی، لکن للنظر فیه مجال، هذا. و قد عرفت انه مما یمکن أن یؤید به خلاف المشهور أیضا، لشهره الاجتزاء بالتوزیع عندهم، إذ هو فی الحقیقه اکتفاء بالحجر الواحد، و ذلک لأن کل حجر طهر موضعه و لم یفده الحجر الثانی فائده، فالمتجه بناء علی وجوب التثلیث ما ذکره المصنف من أنه یجب إمرار کل حجر علی موضع النجاسه فلا- یجزی التوزیع أی إمرار کل حجر علی موضع من مواضع النجاسه، لکن المشهور خلافه، بل لم أعثر علی موافق له صریح، سوی بعض متأخری المتأخرین، و قد صرح بالا-جتزاء فی المبسوط و المعتبر و المنتهی و التحریر و التذکره و القواعد و المدارک و الذخیره و عن الجامع و نهایه الأحکام و الذکری و الدروس و البیان و شارح الدروس، بل قال فی الذخیره: ما حاصله ان نسبه العدم إلی بعض الفقهاء فی کلام مثل العلامه المراد به أهل الخلاف، کما تشهد به الممارسه، قلت: کأنه لم یلحظ الشرائع، لکن نقل عن المفاتیح و شرحها للأستاد نسبه ما ذهب إلیه المصنف إلی الشهره، و لعلهما أخذاه من إطلاق بعض الفتاوی التمسح بثلاثه أحجار، و إلا فهو مشکل، لما عرفت.

و کیف کان فمستند المشهور صدق التمسح بثلاثه أحجار، إذ لیس فی الأدله ما یدل علی اشتراط مباشره کل حجر موضع النجاسه، کما ان مستند المصنف و من وافقه انه المتبادر من المسح بثلاثه، بل غیره من الأفراد النادره التی لا ینصرف الإطلاق إلیها، مع ان استصحاب النجاسه محکم، و عن بعضهم انه قال مؤیدا لما ذکره المصنف من ان هذا التوزیع لا- یتحقق إلا بالحجرین، لأن الحجر الثالث لا- بد أن یمسح بمجموع المحل حتی یعلم النقاء بلا شک، و أیضا المحل لا بد أن یتکرر علی بعضه الحجران الأولان أیضا، لاستحاله زوال النجاسه عن أی بعض منه بمسح واحد منها بحیث لم یمسح علیه الآخر

أصـلا و مع ذلک یمسح مجموع المحل بهذا التوزیع، إذ لا شـبهه فی استحالته عاده، فلا بد ان یتکرر علی ذلک البعض الأحجار الثلاث جمیعا، و یتحقق فیه المسـحات الثلاثه کملا، نعم شـی ء من المحل یکتفی فیه بمسـحین، مسـح للإزاله، و مسـح للاطلاع علی الزوال، فمـا ذکر من التوزیع لیس إلاـ مجرد فرض لاـ مصـداق له فی الخـارج، فلا معنی لحمل المطلقات علیه، انتهی. و فیه نظر من وجوه، یظهر بعضـها ممـا قـدمنا سابقـا، و ان کـان الأـقوی بنـاء علی وجـوب التثلیث عـدم التوزیع، لأـنه المـتیقن و غیره مشـکوک فیه و استصـحاب النجـاسه محکم، مع انه الظاهر من قوله (علیه السـلام) ان یمسـح العجان، فتأمل. و یکفی معه أی مع الاستنجاء بالحجر إزاله العین دون الأثر و قد تقدم الکلام فیه سابقا.

و إذا لم ینق بالثلاـثه فلاـ بـد من الزیاده حتی ینقی إجماعا محصـلا و منقولا، و یـدل علیه مضافا إلی ذلک الروایتان المتقـدمتان سابقا، نعم یستحب القطع علی و تر ل

قوله (صلی الله علیه و آله)(۱)«إذا استنجی أحدکم فلیوتر بها وترا»

و إطلاـق الأخبـار و الاکتفاء بالثلاثه منزل علی الغالب و لو نقی بـدونها أکملها وجوبا کما تقـدم الکلام فیه و لا یکفی بناء علی وجوب التثلیث اسـتعمال الحجر الواحد مثلا من ثلاث جهات کما هو ظاهر المقنعه و عن المصـباح و صـریح المعتبر و الروضه و المدارک و کشف اللثام و الحدائق و الریاض و کشف الغطاء، بل ربما کان ظاهر من اقتصـر علی التعبیر بثلاثه أحجار کالخلاف و اللمعه و عن المراسم و الکـافی و السـرائر و غیرهـا، و الموجود فی المبسوط «و الحجر إذا کـانت له ثلاثه قرون فإنه یجزی عن ثلاثه أحجار عنـد بعض أصـحابنا، و الأحوط اعتبار العدد، لظاهر الأخبار» انتهی. و عن شـرح المفاتیح للمولی الأعظم نسـبته إلی الشـهره، و ذهب العلامه فی جمله من کتبه و جماعه من المتأخرین إلی الاجتزاء، و هو المنقول عن الإشاره و الجامع و المهـذب، بل عن الروض نسبته إلی الشهره.

(حجه الأول) الأصل، و ظاهر قولهم ثلاثه أحجار، (و حجه الثانی)

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۴.

ان المراد من ثلاثه أحجار ثلاثه مسحات، نحو قوله اضربه عشره أسواط، و لأنها إن انفصلت أجزأت قطعا و كذا مع الاتصال، و

بالنبوی (۱)«إذا جلس أحدکم لحاجته فلیمسح ثلاث مسحات»

و بأنه یجوز الاستنجاء به لثلاثه و یعد بالنسبه إلی کل واحد منهم حجرا، فکذلک الواحد، و بان المقصود إزاله النجاسه و قد حصلت، و ربما أید بالمطلقتین السابقتین، و بأنه إذا غسل أجزأ و ان تمسح بالجهه التی استنجی بها، فکذا قبل الغسل إذا تمسح بالباقیتین،(۲).

و اعترض علی سائر هذه الأدله بعض المتأخرین بما لیس خفیا علی المستدل بها، بل المقصود منها حصول الظن ببقاء هذا الفرد علی مقتضی إطلاق المعتبرتین المتضمنتین للاکتفاء بالنقاء و حصول الإذهاب، و ذلک بان یقال: ان مقتضاهما الاجتزاء بکل ما یحصل به النقاء و الإذهاب، إلا انه لمکان بعض الأخبار المنجبره بفهم المشهور، و هی قوله (علیه السلام) جرت السنه و نحوها خالفنا بعض مقتضاها، فیبقی غیره داخلا، إذ

قوله: (علیه السلام) «یجزیک من الاستنجاء بثلاثه أحجار»

یقتضی بظاهره أمورا، منها تعدد المسح، و منها تعدد الممسوح به، و منها کونه بالحجر لا بغیره، و منها کون الممسوح به منفصلا بعضه عن بعض، (أما الأول) فیمکن القول به و ان حصل النقاء بدونه، لمکان انجبار الروایه بما سمعت سابقا من الشهره، و مثله الثانی دون الثالث لما سمعت من دعوی الشهره بل الإجماع علی الاجتزاء بکل جسم، (و أما الرابع) فکذلک لمکان الشهره المنقوله عن الروض، و استبعاد الفرق بین الاتصال و الانفصال، بل

۱- ۱ ما وجدناه فی کتب الأخبار.

۲- ۲ و الظاهر أن العمده فی الاستدلال علی الاجتزاء بذی الشعب انما هو القطع العادی بعدم الفرق بین الاتصال و الانفصال بالنسبه إلی الطهاره، و ما یقال: ان الفارق النص، و ان الغالب فی العبادات خصوصا الطهاره رعایه جانب التعبد فیه ان الغالب خلافه، کما لا یخفی علی من لاحظ باب التراوح و غیره. منه رحمه الله.

فی المختلف أی عاقل یفرق بین کونه متصلا و منفصلا، و للاجتزاء به بالنسبه إلی الأشخاص، و کذا بعد غسله علی الأقوی، و لظهور الحکمه من القصد فی الاستنجاء الإزاله، و للاجتزاء بالخرقه المستطیله جدا، کما قطع به بعض من لا یجتزی بذی الشعب و خبر المسحات و نحو ذلک من الأشیاء المفیده للظن ببقائه علی مقتضی الإطلاق، لا أقل من حصول الشک للفقیه بالاحتراز عن مثل هذا الفرد بقوله ثلاثه أحجار، علی انا نری ان السید إذا قال لعبده امسح هذا بثلاثه أحجار فمسحه بحجر واحد من ثلاث جهات یعدونه ممتثلا، لا لأن اللفظ شامل له حقیقه، بل للقطع بأن مقصود السید من المسح بثلاثه أحجار انما هو المسح بثلاثه مما یمسح به من الحجر، فتأمل جیدا.

علی ان الذی یستفاد منه عدم الاجتزاء بذی الشعب من قوله ثلاثه أحجار انما هو لفظ الأحجار لا الثلاثه، فإنه لو قال بثلاثه أشیاء أو أجسام أو نحو ذلک لشمله، و قد عرفت انهما من باب المثال، للإجماع المنقول علی الاجتزاء بکل جسم مزیل للعین، و ما عساه یقال: ان مثالیتها انما هو بالنسبه للحجریه دون ما یفهم منها من کونه قطعا متمایزه فیه ان الظاهر بعد فرض کونها مثالا لسائر الأجسام لا ظهور فیها بإراده کونها قطعا متعدده کما لا یخفی، و إن شئت فافرض صدور هذا الاستعمال منک بعد إرادتک بالأحجار مثالا لمطلق الأجسام، أ تری أنه یخطر لک ببال خروج ذی الشعب عنه، کلا ان دعوی ذلک مکابره، و أیضا قد یقال: ان ما ادعوه سابقا من الإجماع علی الاجتزاء بکل جسم یشمل ما نحن فیه، بل قد عرفت ما فی أخبار التثلیث من الضعف فی الدلاله المحتاج إلی الجابر و هو بهذا المعنی مفقود، و ما ادعاه بعض متأخری المتأخرین من دعوی الشهره علی عدم الاجتزاء بذی الشعب لا یخلو من مناقشه، و لعله أخذه من التعبیر للبعض بالثلاثه أحجار، و هو مع تسلیمه لا یبلغ حد الشهره، و کیف کان فلا یخلو القول بالاجتزاء بذی الشعب بناء علی القول بالتثلیث من قوه، کما أنه لا یخفی علیک ما یظهر من ملاحظه کلامهم هنا، و فی مسأله التوزیع و فی مسأله الاجتزاء بکل جسم من التأیید لما قد تقدم

سابقا من الاجتزاء بالحجر الواحد إذا حصل به النقاء، إذ يعلم منه عدم الجمود على ظاهر تلك الروايات، فتأمل جيدا.

و ينبغى التنبيه لأمور

(منها)

انه بناء على الاجتزاء بـذى الشـعب فهل المدار على المسـحات من دون فرق بين اتحاد الممسوح به و تعدده، كما لو مسح بحجر ثم غسله ثم مسح به ثم غسله ثم مسح به، بناء على عدم اشتراط البكاره، أو لا بد من تعدد محل ما يمسح به؟

يظهر من بعضـهم الأول، لتأويلهم الأحجار بالمسـحات، و يحتمل قويا الثانى، و لا ريب فى عـدم الاكتفاء به بناء على القول بعدم الاجتزاء بذى الشعب، لعدم صدق الاستنجاء بثلاثه أحجار، و إن ساغ له استعماله بالنسبه إلى استنجاء آخر، و بالنسبه إلى شخص آخر بناء على عدم اشتراط البكاره، فهو قابل للتطهير غير قابل له.

(و منها)

ان المتجه بنـاء على عـدم الاـجتزاء بـذى الشـعب عـدم الاكتفاء بالخرقه المتجاوزه فى الطول و لا بالخرقه المطبقه طبقات إلا بعد تقطيعهـا قطعـا، و كـذلك الخرقه الثخينه التى لاـ تنفـذ النجـاسه من جهتها الأخرى، فإنه لا يجوز اسـتعمال تلك الجهه فى ذلك الاسـتنجاء، و قـد التزم المحقق فى المعتبر بعـدم الاجتزاء بالطويله إلا بعد تقطيعها، و فيه من الجمود مالا يخفى، و من جهه ما فيه من الاستبشاع قال فى المدارك بعد ان اختار عدم الاجتزاء بذى الشعب:

«و ينبغى القطع بإجزاء الخرقه الطويله إذا اسـتعملت من جهاتها الثلاث، تمسكا بالعموم» انتهى. و الظاهر أن مراده بالعموم انما هو الإطلاق المتقـدم فى حسـنه ابن المغيره و نحوه، و حينئـذ فإن كان مراده انه ينبغى الاقتصار على ذلك التثليث بالنسـبه للأحجار، لأـنه الوارد فى الأخبـار، ففيه مع عـدم ظهور قائـل بالفصل انه لا ينبغى التقييـد بكونها طويله، و ان كان يريـد بقاءها داخله تحت الإطلاق لطولها ففيه أنه لا فرق بين الأحجار و الخرق، فينبغى أن يلتزم بجواز الاسـتنجاء بذى الشعب إذا كان طويلا، و لعله يلتزم بذلك.

(و منها)

ان من قال بالاقتصار على العدد و عدم الاجتزاء بذى الشعب يريد بذلك بالنسبه إلى الثلاثه خاصه على الظاهر، أما إذا لم ينق بها فيجتزى بالزائد عليها و إن كان

بالشعب، لكنه لا يخلو من اشكال.

(و منها)

ان الظاهر الاكتفاء بذى الشعب إذا استنجى بالشعبه ثم كسرها و استنجى بالثانيه و هكذا، و فيه إشكال، للشك فى صدق الأحجار، على أنه من الأفراد النادره مضافا الى ما فيه من إشكال صدق البكاره، كما تسمع إن شاء الله تعالى، و أنت إذا أحطت خبرا بأطراف المسأله تكاد تقطع بالاجتزاء بذى الشعب، و ان ما ذكروه هنا من الجمود الغير المستحسن.

[فى جواز استعمال الحجر المستعمل و عدمه]

و لا يستعمل فى الاستنجاء سواء كان للإزاله أو التعبد بناء على وجوبه الحجر و نحوه المستعمل فى الاستنجاء النقائى أو التعبدى، كما هو ظاهر القواعد و النافع و عن الوسيله و النهايه و المهذب، و نقله فى كشف اللثام عن ظاهر الجامع و الإصباح، و اختاره شيخنا فى كشف الغطاء، و مقتضى ذلك عدم جواز الاستنجاء بالمستعمل و إن لم يحصل له من الاستعمال نجاسه، كما إذا كان مستعملا بعد حصول النقاء، و لا ينفعه الغسل، لأن أقصى ما ثبت من الشرع أن الغسل بالماء يزيل النجاسه، لا أنه يزيل صفه الاستعمال، فإنه على كل حال يصدق عليه أنه مستعمل و لو غسل مرات متعدده، و لا فرق عندهم فى عدم جواز الاستنجاء به بين الإزاله و التطهير، بل لا يبعد أنه لا فرق فى المستعمل بين كونه مستعملا فى الاستنجاء أو فى التطهير للقدم و النعل و نحو ذلك و إن لم يتنجس، كما إذا كان مستعملا فى إزاله النجاسه الحكميه، لصدق اسم المستعمل عليه، و قضاء ما تسمعه من الدليل به، نعم الظاهر انهم يقصرون الحكم على المستعمل فى النجاسه الخبثيه، دون المستعمل فى الطهاره الحدثيه كالمتيمم به، بل و دون المستعمل استحبابا فى النجاسه الخبثيه، كالأحجار المستعمله فى الاستنجاء استحبابا بعد زوال العين على القول به، أو الوتر التى يستحب القطع عليها، و إن كان ظاهر لفظ المستعمل الشمول، سيما للأول.

و كيف كان فأقصى ما يستدل به على ذلك الأصل، و

المرسل عن الصادق (عليه

السلام) «جرت السنه فی الاستنجاء بثلاثه أحجار أبکار و یتبع بالماء»(۱)

المؤید بأن المستعمل من الأفراد الخفیه، فلا تشمله الإطلاقات، و فی الجمیع نظر واضح، و من هنا صرح بعض المتأخرین کالمحقق الثانی و غیره بجواز استعمال المستعمل إذا لم یکن علیه نجاسه، کما إذا کان مستعملا بعد زوال العین، أو کانت و غسلت، بل هو قضیه کلام المصنف فی المعتبر، بل هو المنقول عن ابن إدریس أیضا، بل قد یقال: انه ظاهر المعظم، لاقتصارهم علی اشتراط الطهاره، بل فی الغنیه ما نصه یجزی الأحجار مع وجود الماء، أو ما یقوم مقامها من الجامد الطاهر المزیل للعین، سوی المطعوم و العظم و الروث، إلی أن قال: و یدل علی جمیع ذلک الإجماع المشار الیه، بل قد صرح جمله من الأصحاب بجواز الاستنجاء بالمتنجس بالاستنجاء بعد غسله و تطهیره، بل فی المصابیح و لو طهر المتنجس بالاستنجاء أو غیره جاز استعماله إجماعا، بل قد یستدل علیه بالعموم الواقع لهم فی غیر المقام من جواز الاستنجاء بکل جسم طاهر، بل ربما نقل الإجماع علیه، کما أنه نسب إلی أکثر أهل العلم، و کونه مساقا للرد علی مشترط الأحجار لا یقتضی اختصاصا، بل قال فی المنتهی: یجوز استعمال کل جامد طاهر إلا ما نستثنیه، و هو قول أکثر أهل العلم، و لم یستثن المستعمل فیما استثنی، نعم استثنی النجس، بل قد یقال: انه لا خلاف فیه علی أن یراد بالمستعمل فی کلام من لم یعطف النجس علیه المتنجس، کما هو الغالب المعتاد، بل فی کلام من عطفه علیه أیضا، کالمصنف و العلامه المتنجس بالاستنجاء و بالنجس المتنجس بغیره، بل قد یقال فی عباره المصنف و إن کان بعیدا: ان المراد بالمستعمل فیها المتنجس بالعارض، و بالأعیان النجسه ما کانت نجاستها ذاتیه، فتکون المسأله خالیه عن المخالف.

و یؤیده ما یظهر من المصنف فی المعتبر، فإنه قال: و أما الحجر المستعمل فمرادنا بالمنع الاستنجاء به بموضع النجاسه، و أما لو کسر و استعمل المحل الطاهر منه جاز،

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۰- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۴.

و كذا لو أزيلت النجاسه بغسل أو غيره، كالتذكره، و يشترط فى الحجر أن لا يكون مستعملا لنجاسه المستعمل الى آخره، و مع ذلك كله يدل عليه إطلاق أخبار الأحجار و غيرها، من قوله يذهب الغائط، و لا حد للاستنجاء حتى ينقى ما ثمه، فينقطع الأصل، و خبر الابكار مع كونه مقطوعا، و لا شهره تجبره، و لا دلاله فيه على الوجوب محتمل لأن يراد بالأبكار الطاهره، فما سمعته من شيخنا فى كشف الغطاء من اختياره الأول قد يقوى فى النظر خلافه، بل قد صرح (سلمه الله تعالى) بعدم جواز المستعمل و إن غسل، و قد عرفت نقل الإجماع و نفى الخلاف فيه، و الله أعلم.

[فى عدم جواز الاستنجاء بالأعيان النجسه و العظم و الروث]

و لا- الأعيان النجسه أى المتنجسه و لو بغير الاستعمال إجماعا، كما فى المنتهى و التحرير و الغنيه، مضافا الى الأصل، و روايه الأبكار المنجبره بما سمعت، فلا- ينبغى الإشكال فيه، نعم لو استجمر به فهل يتعين حينئذ الماء اقتصارا على المتيقن مع كون ذلك من الأفراد الخفيه، أو يبقى على الحال الأول لأن المحل النجس لا يتأثر بالنجاسه، أو يفرق بين ما كان متنجسا بالغائط أو بغيره، فان كان الأول يبقى على الحال الأول، و إلا يتعين الماء؟ وجوه، أقواها الأول.

و لا الروث و إن كان طاهرا و لا العظم كذلك بلا خلاف أجده، بل عليه فى المعتبر و عن ظاهر الغنيه و صريح المصابيح دعوى الإجماع، و نسبه فى المنتهى إلى علمائنا، و عدم التعرض لهما فى الوسيله و المراسم على ما قيل و للأول فى المبسوط مع عد الثانى مما لا يزيل عين النجاسه ليس خلافا، كما أن احتمال الكراهه فى التذكره و الحكم بها فى الوسائل غير قادح فى الإجماع، فلا ضير فى الاستناد إليه مع الاستصحاب، و

خبر ليث المرادى عن الصادق (عليه السلام)(۱)«سألته عن استنجاء الرجل بالعظم أو البعر أو العود؟ فقال: أما العظم و الروث فطعام الجن و ذلك مما اشترطوا على

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۵- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱.

رسول الله (صلى الله عليه و آله) فقال لا يصلح بشى ء من ذلك»

و

عن الفقيه (۱)انه قـال: «لا يجوز الاسـتنجاء بالروث و العظم لأن وفـد الجان جاؤوا إلى رسول الله (صـلى الله عليه و آله) فقالوا: يا رسول الله متعنا. فأعطاهم الروث و العظم. فلذلك لا ينبغى ان يستنجى بهما»

و عن كتاب

دعائم الإسلام (۲)قالوا: «نهوا (عليهم السلام) عن الاستنجاء بالعظام و البعر و كل طعام»

و عن

مجالس الصدوق (۳)«ان النبى (صلى الله عليه و آله) نهى أن يستنجى بالروث و الرمه أى العظم البالى»

بل يؤيده ما رواه

العامه(۴)عن النبى (صلى الله عليه و آله) أنه قال: «لا تستنجوا بالروث و لا بالعظام، فإنه زاد إخوانكم من الجن»

و عن

الدار قطنى (۵)«أن النبى (صلى الله عليه و آله) نهى أن يستنجى بروث أو عظم، و قال: انهما لا يطهران»

و عن

أبى داود(۶)عن النبى (صـلى الله عليه و آله) أنه قال لرويفعه بنت ثابت: «أخبرى الناس أنه من استنجى برجيع أو عظم فهو برى ء من محمد»

بل فى الخلاف

روى سلمان (۷)قال: «أمرنا رسول الله (صلى الله عليه و آله) أن نستنجى بثلاثه أحجار و ليس فيها رجيع و لا عظم»

و الضـعف فى سـند أخبارنـا، أو فى دلالتهـا لمكـان لفـظ لا ينبغى و نحوه منجبر بعمل الأصـحاب فى المقام، بل يظهر منهم عند الاسـتدلال على حرمه الاسـتنجاء بـالمطعوم أنه من المسـلمات، حيث يأخـذونه دليلاـ عليه، لكن ظاهر النص و الفتوى تخصـيص الحكم بما سمى روثا، و هو رجيع ذات الحافر من الخيل و البغال و الحمير و نحوها. فرجيع ذات الظلف و الخف خارج،

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۵- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۴.

۲- ۲ المستدرك- الباب- ۲۶- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۵- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۵.

۴- ۴ كنز العمال- المجلد ۵ ص ۸۵ الرقم ۱۷۸۸.

۵- ۵ المنتقى لابن تيميه على هامش نيل الأوطار للشوكانى المجلد ۱ ص ۸۴.

۶- ۶ سنن البيهقى المجلد ۱ ص ۱۱۰- مع اختلاف فى اللفظ.

۷- ۷ سنن ابن ماجه المجلد- ۱- باب الاستنجاء بالحجاره و النهى عن الروث و الرمه.

فیجوز الاستنجاء به حینئذ، لما تقدم من جوازه بکل جسم، بل قد یشعر بذلک ما فی خبر لیث، حیث سأله عن البعر، فعدل عنه فی الجواب و عبر بالروث، و لفظ البعر فی المنقول عن دعائم الإسلام محمول علی الروث، لعدم الجابر له علی إطلاقه، کلفظ الرجیع فی روایه الخلاف المصرح بأنه الروث فی القاموس و الصحاح، علی انها عامیه، و التعلیل بکونه طعام الجن یحتمل أن یکون لخوف الظلم و الأذیه لهم، أو یکون من جهه الشرفیه الحاصله له، فیحرم الاستنجاء به، و إن لم یتنجس علی الثانی، بخلاف الأول لعدم تنجسه، لکن لا- مانع من جعل وجه التعلیل الأمرین معا، و لا فرق فی العظم بین عظم مأکول اللحم أو غیر مأکول اللحم، و دعوی أن الجن حکمهم متفق مع الانس، فکما أن غیر مأکول اللحم محرم علی الانس، فکذلک الجن یدفعها عدم معلومیه الاتفاق أولا، و عدم معلومیه کیفیه تغذیهم به هل هو علی طریق الشم أو غیره ثانیا، ثم انه یفهم من التعلیل جریان الحکم بالنسبه إلی مطلق التنجیس و التقدیر و الإلقاء فی الخلوات و نحو ذلک، لکن لما لم یجبره عمل الأصحاب بقی علی أصل الإباحه، إذ الظاهر منهم قصر الحکم علی الاستنجائیه.

[فی عدم جواز الاستنجاء بالمطعوم]

و لا- المطعوم کما ذکره جماعه من أصحابنا، بل نسبه فی المنتهی إلی علمائنا، کما عن ظاهر الغنیه و الروض الإجماع علیه، بل ربما ظهر من غیرهما ذلک، و هو الحجه، مضافا إلی ما تقدم فی خبر الدعائم، و فحوی النهی عن الروث و العظم لکونه من طعام الجن، مع ما دل من الأخبار علی احترامه، ک

خبر الثرثار(۱)فإنه روی «أنهم جعلوا من طعامهم شبه السبائک ینجون صبیانهم، فغضب الله علیهم حتی أحوجهم إلی تلک السبائک، فقسموها بینهم بالوزن»

و عن

تفسیر علی بن إبراهیم فی قوله تعالی (۲)

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۰- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۱.

۲- ۲ سوره النحل الآیه- ۱۱۳.

(ضَرَبَ اللّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيها) الى آخره «أنها نزلت في قوم كان لهم الثرثار، و كانت بلادهم خصبه، فبطروا حتى كانوا يستنجون بالعجين، و يقولون هو ألين لنا فكفروا بأنعم الله فحبس الله عليهم الثرثار، فجدبوا حتى أحوجهم إلى ما كانوا يستنجون به حتى كانوا يتقاسمونه»(۱)

و يظهر من بعض الأصحاب تخصيص الحكم بالمحترم و هو قاض بان منه محترما و غير محترم، بل عن بعضهم تخصيص الحكم بالخبز، لكن الذي يظهر من الأصحاب و هذه الآيه و التعليل بكونه طعام الجن ثبوت الاحترام لكل نعم الله من المطعومات، و في

خبر هشام بن سالم (۲)سأله «عن صاحب له فلاح يكون على سطحه الحنطه و الشعير، فيطؤونه و يصلون عليه، فغضب (عليه السلام) و قال: لو لا أني أرى أنه من أصحابنا للعنته»

و

قوله (ع) في خبر عمرو بن جميع(۳): «دخل رسول الله (صلى الله عليه و آله) فرأى كسره كاد أن يطأها، فأخذها و أكلها، ثم قال:

يا حميرا أكرمي جوار نعم الله عز و جل عليك، فإنها لم تنفر عن قوم فكادت تعود إليهم»

نعم لا يبعد عدم ثبوت الاحترام بالنسبه إلى بعض المطعومات الغير المعتاده كبعض البقول، بل الإنصاف ان بعضا من المعتاد كاللحم و نحوه ليس مبنيا على الاحترام، و الحاصل كل ما ثبت فيه جهه احترام من الشرع جرى عليه الحكم و ان لم يكن مطعوما بالفعل، بل قد عرفت دعوى الإجماع على المطعوم من غير استثناء، و لا فرق في عدم جواز الاستنجاء به بين الإزاله للنجاسه أو التطهير الشرعي. ثم أنه يفهم من كثير من الأصحاب بل لم أعثر فيه على مخالف جريان الحكم في كل محترم، كالتربه الحسينيه و غيرها و ما كتب اسم الله و الأنبياء و الأئمه أو شي ء من كتاب الله عليه، بل قد يلحق به كتب الفقه و الحديث

۱- ۱ تفسير الصافي- سوره النحل- الآيه ۱۱۳.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۷۸- من أبواب آداب المائده- حديث ۳ من كتاب الأطعمه.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۷۶- من أبواب آداب المائده- حديث ۴ من كتاب الأطعمه.

و نحوها، بل قد يتمشى الحكم فى المأخوذ من قبور الأئمه من تراب أو صدوق أو غيره، بل قد يلحق بذلك المأخوذ من قبور الشهداء و العلماء بقصد التبرك و الاستشفاء دون مالا يقصد، إذ الأشياء منها ما ثبت وجوب احترامها من غير دخل للقصد فيه، و منها ما لا يثبت له جهه الاحترام إلا بقصد أخذه متبركا به أو مستشفيا به، و منها ما يؤخذ من الإناء من طين كربلاء و غيرها، فإنه لا يجرى عليه الحكم إلا إذا أخذ بقصد الاستشفاء و التعظيم و التبرك، لكن هل استمرار القصد شرط فى ذلك أو يكفى تحقق القصد أولا؟

إشكال، هذا.

و لا يخفى عليك أنه لا يليق بالفقيه الممارس لطريقه الشرع العارف للسانه ان يتطلب الدليل على كل شى ء شى ء بخصوصه من روايه خاصه و نحوها، بل يكتفى بالاستدلال على جميع ذلك بما دل (۱)على تعظيم شعائر الله، و بظاهر طريقه الشرع المعلومه لدى كل أحد، أ ترى أنه يليق به أن يتطلب روايه على عدم جواز الاستنجاء بشى ء من كتاب الله.

ثم ليعلم ان ما ذكرنا من حرمه الاستنجاء بالمحترم انما هو حيث لا يكون مع قصد الإهانه، و إلا فقد يصل فاعله بالنسبه الى بعض الأشياء إلى حد الكفر و العياذ بالله، و الضابط أن كل مستحل مما علم تحريمه من الدين ضروره، أو فعله بقصد التكبر و العناد أو الفسق و إن لم يكن مستحلا تحقق به الكفر، فيكون بخسا ذاتيا، فلا يفيده الاستنجاء طهاره، فإن عاد إلى الإسلام وجب إعاده الاستنجاء، لا يقال: الإسلام من جمله المطهرات، فلا حاجه الى إعاده الاستنجاء، لأنا نقول: ان أقصى ما ثبت أن الإسلام مطهر من النجاسه الكفريه دون غيرها، نعم قد يقال: بحصول الطهاره لما تنجس من بدنه و نحوه إذا كان قد أزالها على نحو إزاله المسلم، أو لم يعلم كيف أزالها، أما لو علم بالإزاله الفاسده فلا يجزى الحكم، و القول بحصول الطهاره له حيث يستنجى

۱- ۱ سوره الحج- الآيه ۳۳.

بما تقدم من تلك النجاسه و إن ثبت له النجاسه العينيه بعيد، و كيف و من شرط التطهر بالاستنجاء بالأحجار ان لا يتنجس الحجر بغير النجاسه الحاصله من الاستجمار، و الفرض انه تنجس بمماسته لبدن الكافر، و ما عساه يقال:- ان سائر الذوات النجسه عينا لو أصابتها نجاسه خارجيه فهي لا تتصف بالتنجيس، نعم يدور الحكم مدار وجود عينها، فالكلب لا يتنجس بالدم مثلا، حتى إذا زال الدم عنه يبقى حكمه، فالمدار على زوال عين النجاسه الخارجه عنها- فيه أنه على تقدير تسليمه لا يتمشى فيما نحن فيه من الكافر، لتكليفه بالفروع، فإذا أصابته نجاسه فهو مكلف بإزالتها على الوجه الشرعى، و خبر الجب لم يعلم إراده ما يشمل ذلك فيه مع أنه غير جامع لشرائط الحجيه، فلا ريب أن القاعده تقتضى إعاده الاستنجاء، و لا دليل يخرج عنها، و لا يمكن دعوى السيره الصالحه للاستدلال بها في المقام، لكن و مع ذا و المسأله لا تخلو من تأمل، بل للبحث فيها مقامات، تركناه خوف الإطاله و الملل.

[في عدم كفايه الاستنجاء بالصيقل]

و لا صيقل يزلق عن النجاسه لملاسته فلا يزيلها، و حينئذ فاشتراطه واضح، أما لو اتفق القلع به فلم أعثر على ما يقتضى عدمه، و ما ذكروه من التعليل انما هو خاص بالأول، و لذا صرح بعضهم بالاجتزاء به، نعم عن العلامه في النهايه عدم الاجتزاء، و كأنه لكونه من الأفراد النادره التي لا تشملها الإطلاقات، و فيه منع واضح، و على تقدير تسليمه في الإطلاقات فما ذكروه من الإجماع المنقول على الاجتزاء بكل جسم طاهر مزيل للنجاسه كاف، و ما عساه يقال: ان ظاهر المشترطين لذلك يقضى بعدم جواز الاستنجاء به و إن قلع، و إلا لم يكن وجه صحيح للتعرض له، لأنه مع عدم الإزاله لا إشكال في عدم الاجتزاء به، فلا يناسب عده في تلك الأشياء، ففيه أنه لا يخفى على الملاحظ لما ذكروه من الاستدلال عليه من عدم الإزاله و نحوها أنه ذكر لهذا القصد، و إلا كانوا مطالبين بدليله، فالأقوى حينئذ الاجتزاء به لو اتفق القلع به و لو نادرا، فحينئذ لا ينبغي الإشكال في الاجتزاء بامراره لو نقى المحل بدونه، و ما يقال:

انه يشترط فيها و إن لم يكن نجاسه أن تكون قابله للقلع لو كانت في غايه الضعف، إذ لا دليل يقتضيه، بل هو يقتضي عدمه.

و لو استعمل شيئا من ذلك لم يطهر قطعا في غير العظم و الروث و المطعوم و المحترم، و أما المستعمل بالمعنى السابق فهو مبني على القول باشتراطه، و قد صرح بعدم حصول الطهاره في المبسوط و المعتبر كما عن ابن إدريس، بل ربما نقل عن المرتضى، قال في الأول: «كل ما قلنا لا يجوز استعماله لحرمته أو لكونه نجسا ان استعمل في ذلك و نقي به الموضع لا يجزي، لأنه منهي عنه، و النهي يقتضي الفساد» انتهى. خلافا للعلامه و جمع من المتأخرين، فصرحوا بالاجتزاء، و أقصى ما يمكن الاستدلال به للأول الأصل، و عدم شمول ما دل على الاستنجاء لما نهى الشارع عنه، و لا أقل من إفادته الأذن التي لا تشمل المنهي عنه، و

قوله (صلى الله عليه و آله)(۱)في العظم و الروث: (لا يصلح)

الظاهر في عدم حصول الطهاره المؤيد بالروايه العاميه أنهما لا يطهران، بل ربما يقال:

بشموله للمحترم أيضا، لكون الظاهر من التعليل الاحترام، مضافا إلى ما نقل عن الغنيه من الإجماع على عدم الاجتزاء بالروث و العظم و المطعوم، بل قيل أنه إن ثبت هذا الإجماع يثبت في سائر المحترم بطريق أولى.

و أقصى ما يمكن أن يستدل به للثاني تناول الإطلاقات و العمومات، و النهي لا يقتضي الفساد في مثل، المقام، لكونه من قبيل المعاملات، و دعوى عدم تناولها له لاستفاده الإذن منها، فلا تشمل المنهي عنه يدفعها أن الحكم الوضعي المستفاد منها شامل للجميع، على أن الاستفاده ليس من المدلول في شي ء، و على تقديره فلا

دلاله فيها على شرطيه الاذن بالنسبه للطهاره، و لعل الأقوى التفصيل بين ما نهى عن الاستنجاء به كالعظم و الروث، فانا و إن لم نقل باقتضاء الفساد في مثله عقلا، لكن نقول باستفادته

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۵- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱.

عرفا كما لا يخفى، إذ هو كالنهى عن نفس المعامله و نحوه مما يستفاد منه عدم ترتب الأثر عليه، بل قوله (لا يصلح) ظاهر فى عدم ترتب الأثر الشرعى عليه، و بين ما لم ينه عن الاستنجاء به، بل جائت حرمه الاستنجاء به لأمر خارج مثل المحرمات، فإنه لا نهى عن الاستنجاء بها، لكنه يحصل الحرمه من جهه منافاته للاحترام المأمور به، فحالها كحال الحجر المغصوب و نحوه، و ما يقال: من استفاده ذلك من التعليل فى العظم و الروث فيه أنه لم يعلم أن العله فى عدم الطهاره الاحترام حتى تتسرى، مضافا الى أنه ضعيف السند، و لا جابر له فى مثل المقام، بخلافه فى مثل العظم و الروث، فإنه مجبور بإجماع الغنيه و غيره، نعم قد يلحق به المطعوم أيضا لذلك، و أما المحترمات الأخر فمن استنجى بها جاهلا أو ناسيا أو نحو ذلك طهر، و لا حرمه، بل العامد كذلك لكن مع الحرمه، فتأمل هذا. و اعتبر فى محكى المنتهى و التذكره و صفا آخر، و هو الجفاف، لأن الرطب ينجس بالغائط، ثم يعود الى المحل فينجسه، و لأنه مزيد التلوث و الانتشار، و كذا عن نهايه الأحكام، مع احتماله فيه العدم، لاحتمال أنه لا ينجس البلل إلا بعد الانفصال، و عن الذكرى لذلك و لكون نجاسته من نجاسه المحل، و هذا كله فى رطب لا يوجب التعدى الموجب للاستنجاء.

[الثالث فى سنن الخلوه]

اشاره

الثالث فى سنن الخلوه و هى مندوبات و مكروهات،

[أما المندوبات]

فمن المندوبات تغطيه الرأس كما فى الهدايه و المقنعه و المبسوط و المعتبر و القواعد و الإرشاد و الذكرى و الروض و المدارك و كشف اللثام و غيرها، بل فى المعتبر و الذكرى الاتفاق عليه، و عن الفقيه تعليله بالإقرار بأنه غير مبرء نفسه من العيوب، و فى المقنعه(۱)أنه سنه من سنن النبى (صلى الله عليه و آله) و ليأمن بذلك من عبث الشيطان، و من وصول الرائحه الخبيثه إلى دماغه، و فيه إظهار الحياء من الله

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱.

تعالی لکثره نعمه علی العبد، و قله الشکر منه، بل قد یستدل علیه ب

خبر علی بن أسباط(۱)أو رجل عنه عمن رواه عن الصادق (علیه السلام) «أنه کان إذا دخل الکنیف یقنع رأسه، و یقول سرا فی نفسه بسم الله و بالله»

الی آخره و بالمروی

عن المجالس (۲)بإسناده عن أبی ذر عن رسول الله (صلی الله علیه و آله) فی وصیته له قال: «یا أبا ذر استحی من الله، فانی و الذی نفسی بیده لأظل حین أذهب إلی الغائط متقنعا بثوبی استحیاء من الملکین اللذین معی»

لکن قد یقال: ان المستفاد منهما استحباب التقنع، و لعله غیر التغطیه، بل هو الظاهر من جماعه، لذکرهم له مستقلا عنها، إلا أنه قد یشعر کلام المفید و الصدوق بإراده التقنع من التغطیه، و الأقوی ثبوت الاستحباب لهما معا، أما التغطیه فلما سمعت، و أما التقنع فلما

روی عن الصادق (علیه السلام) «أنه کان یقنع رأسه إذا دخل الخلاء»

نعم حیث یحصل التقنع یکتفی به عن التغطیه، بل قد یقال:

ان المراد بالرأس فی المقام رأس القصاص، فیکون تغطیته عین التقنع، فلا خلاف حینئذ، لکنه لا یخلو من بعد، و قد یظهر من بعضهم ثبوت الکراهه لمکشوف الرأس، قلت: لکن ترتفع حینئذ بستر بعضه و إن لم یحصل استحباب التغطیه، لتوقفها علیه جمیعه، فتأمل.

و التسمیه اتفاقا کما فی المعتبر، و هو الحجه، مضافا إلی ما تقدم من خبر علی بن أسباط، و فی

صحیح معاویه بن عمار(۳)سمعت أبا عبد الله (علیه السلام) یقول: «إذا دخلت المخرج فقل بسم الله اللهم إنی أعوذ بک من الخبیث المخبث الرجس النجس الشیطان الرجیم، و إذا خرجت فقل بسم الله و بالله و الحمد لله الذی عافانی من الخبیث المخبث، و أماط عنی الأذی»

و لا ینافیه ما ورد(۴)فی غیره من الأخبار من

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۳.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۱.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۲ و ۵ و ۶.

الدعاء بذلک عند دخول الخلاء من غیر ذکر التسمیه، و

للمرسل عن الصادق (علیه السلام) «انه کان إذا دخل الخلاء یقنع رأسه، و یقول فی نفسه بسم الله و بالله و لا إله إلا الله، رب أخرج منی الأذی سریعا بغیر حساب، و اجعلنی لک من الشاکرین»

إلی آخره.

و ما عن وجاده

الصدوق (۱)بخط سعد بن عبد الله مسندا عنه (علیه السلام) أنه قال:

«من کثر علیه السهو فی الصلاه فلیقل إذا دخل الخلاء: بسم الله و بالله أعوذ بالله»

الی آخره. بل یستفاد من

المنقول (۲)عن أبی جعفر (علیه السلام) استحباب التسمیه عند التکشف، لأنه قال: «إذا انکشف لبول أو لغیر ذلک فلیقل بسم الله، فان الشیطان یغض بصره»

کما أنه یستفاد من

خبر أبی أسامه(۳)عن الصادق (علیه السلام) استحباب مطلق ذکر الله عند دخول الخلاء، لأنه سئل و هو عنده «ما السنه فی دخول الخلاء؟ قال: یذکر الله، و یتعوذ من الشیطان الرجیم»

و الظاهر مما ذکرنا استحبابها مطلقا فی الأبنیه و غیرها کما هو الظاهر من المصنف، بل یدل علیه إطلاق إجماعه فی المعتبر.

و تقدیم الرجل الیسری عند الدخول کما نص علیه جماعه، بل فی المدارک أنه مشهور بین الأصحاب، بل فی الغنیه الإجماع علیه، کاستحباب تقدیم الیمنی عند الخروج، و علل بالفرق بینه و بین المسجد، فینبغی حینئذ تقدیم الیمنی عند الخروج، کما صرح به بعضهم، و لعله للتسامح فی أدله السنن یکتفی فی ثبوته بفتوی من تقدم، مضافا إلی إجماع الغنیه، لکن هل یقتصر فی الاستحباب علی البناء خاصه، کما هو المنساق منه إلی الذهن، أو لما هو أعم منه علی إراده تقدیمها بالنسبه إلی الموضع الذی یجلس فیه، و کذلک تقدیم الیمنی عند الانصراف؟ وجهان، أقربهما الثانی، کما عن العلامه فی نهایه الأحکام و یستحب الاستبراء کما فی المراسم و المعتبر و المنتهی و القواعد

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۸.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۹.

٣- ٣ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ١٠.

و الـدروس و غيرهـا، و ليس بواجب كمـا هو المشـهور، بـل لا خلاف فيه بين المتأخرين، للأصل، مع إشـعار جمله من الروايات (۱)به، بل ظهورها، نعم وقع الأمر به بالجمله الخبريه فى

الحسن كالصـحيح (۲)قلت لأبى جعفر (عليه السـلام): «رجـل بـال و لـم يكـن معه مـاء، قـال: يعصـر أصـل ذكره إلى طرفه ثلاث عصرات، و ينتر طرفه، فان خرج بعد ذلك شى ء فليس من البول»

و

صحيح حفص بن البخترى عن الصادق (عليه السلام)(۳)«فى الرجل يبول، قال: ينتره ثلاثا، فان سال حتى بلغ الساق فلا يبالى»

و هو- مع كون الأمر فيهما بالجمله الخبريه، و إعراض المشهور عنهما، و إشعار ذيلهما بإراده الأمر فيهما للحكم بعدم المبالاه بما يخرج بعـد ذلك- لا يبعد حمله على الاسـتحباب، بل لو لا فتوى الجماعه بذلك لأمكن التأمل فيه، لظهورهما فى إراده الإرشاد، فما يظهر من ابن حمزه من القول بالوجوب، كما عن ابن زهره و الشـيخ فى الاسـتبصار ضـعيف جـدا، لمنافاته لما يظهر من كثير من الروايات (۴)من حصول الطهـاره بـدونه إن أرادوا توقف الطهـاره عليه، و إلا فلا معنى لوجوبه إلا وجوب إعاده الاسـتنجاء و الوضوء ان يظهر بلل مشـتبه، و هو اتفاقى كما قيل، فيرتفع الخلاف حينئـذ، و احتمال القول بالوجوب التعبدى فى غايه الضـعف، كاحتمال القول بوجوب إعاده الاستنجاء حتى فيما علم ان الخارج مذى أو وذى، فيكون هذا حينئذ ثمره، فتأمل جيدا.

ثم أن الظـاهر قصـر اسـتحبابه على الرجـال خـاصه، لعـدم الـدليل عليه بالنسـبه للنسـاء، إلاـ أنه صـرح فى المنتهى كما عن النهايه بالتعميم و لم يبين كيفيته فيها، و لعله الخرط عرضا، و يمكن الحكم به للتسامـح و الاسـتظهار فى خروج البول، لكن ينبغى القطع فى

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۶- من أبواب أحكام الخلوه.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۱- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۲.

۳- ۳ الاستبصار- الباب- ۲۸- حديث ۱.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۲۶- من أبواب أحكام الخلوه.

عدم جریان حکم المشتبه قبله بالنسبه إلیها، کما فی الرجال و إن قلنا باستحبابه، لعدم الدلیل، مع أصاله الطهاره المنافیه لحدثیته.

و أما کیفیه الاستبراء فسیأتی الکلام علیها فی باب الغسل إن شاء الله تعالی و الدعاء عند الاستنجاء بالمأثور من

قوله: «اللهم حصن فرجی و أعفه، و استر عورتی، و حرمنی علی النار»

و عند الفراغ منه،

«الحمد لله الذی عافانی من البلاء، و أماط عنی الأذی»

و تقدیم الیمنی عند الخروج عکس الدخول، کما عرفت وجهه مما سبق و الدعاء بعده أو عنده، ب

قوله: «بسم الله، الحمد لله الذی رزقنی لذته و أبقی قوته فی جسدی، و أخرج عنی أذاه، یا لها نعمه ثلاثا»

[أما المکروهات]

و من المکروهات الجلوس للبول أو الغائط فی الشوارع جمع شارع و هو الطریق الأعظم کما عن الصحاح، و لعل المراد بها هنا مطلق الطرق النافذه، إذ المرفوعه ملک لأربابها، و المشارع جمع مشرعه، و هو مورد الماء کشطوط الأنهار، و فی القاموس أنها مورد الشاربه، بلا خلاف أجده فیهما، سوی ما فی الهدایه و المقنعه لا یجوز مع احتمال، أو ظهور إرادتهما الکراهه، لما فی الغنیه من الإجماع علی استحباب اجتنابهما، و هو- مع الأصل و الشهره العظیمه التی کادت تکون إجماعا، بل هی کذلک- قرینه علی صرف ما تسمع من الأخبار عن ظاهرها، مع ما فی بعضها من الاشعار بذلک، (منها)

قول علی بن الحسین (علیه السلام)(۱)فی الجواب عن سؤال من سأله أین یتوضأ الغرباء؟:

«تتقی شطوط الأنهار، و الطرق النافذه»

الحدیث. وفی

المرفوعه(۲)قال: «خرج أبو حنیفه من عند أبی عبد الله (علیه السلام) و أبو الحسن (علیه السلام) قائم و هو غلام فقال: یا غلام أین یضع الغریب ببلدکم، فقال: اجتنب أفنیه المساجد و شطوط الأنهار»

الحدیث. و فی

خبر السکونی (۳)عن جعفر عن أبیه عن آبائه (علیهم السلام) قال: «نهی رسول الله (صلی الله علیه و آله) أن یتغوط علی شفیر بئر ماء یستعذب منها، أو نهر

١- ١ الوسائل- الباب- ١٥- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ١.

٢- ٢ الوسائل- الباب- ١٥- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ٢.

٣- ٣ الوسائل- الباب- ١٥- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ٣.

یستعذب، أو تحت شجره فیها ثمرتها»

و فی

وصیه النبی (صلی الله علیه و آله) لعلی (علیه السلام)(۱)«کره البول علی شط نهر جار»

و فی

حدیث المناهی (۲)قال:

«نهی رسول الله (صلی الله علیه و آله) أن یبول أحد تحت شجره مثمره، أو علی قارعه الطریق»

و غیر ذلک.

و تحت الأشجار المثمره کما عبر بذلک أکثر الأصحاب تبعا لصحیح عاصم (۳)و إذ کان المشهور عند الإمامیه عدم اشتراط بقاء المبدء فی صدق المشتق صرح المحقق الثانی و تبعه علیه غیره أن المراد بالمثمره ما من شأنها الاثمار، و فیه أنه بعد التسلیم ینبغی تعمیمه لما أثمرت و زال ثمرها، لا لمن شأنها أن تثمر و إن لم تثمر، فان صدق المشتق علیه مجاز من غیر إشکال، علی أن خبر السکونی المتقدم شجره فیها ثمرتها، و نحوه خبر حصین بن مخارق (۴)کما قیل، و

فی آخر(۵)«و کره أن یحدث الرجل تحت شجره قد أینعت، أو نخله قد أینعت»

و التعلیل فی

الفقیه (۶)و عن العلل عن الباقر (علیه السلام) «و انما نهی رسول الله (صلی الله علیه و آله) أن یضرب أحد من المسلمین خلاء تحت شجره أو نخله قد أثمرت لمکان الملائکه الموکلین بها، قال: و لذلک تکون النخله و الشجره أنسا إذا کان فیه حمله، لأن الملائکه تحضره»

مما یستفاد إراده الاثمار الفعلی، و به أفتی جماعه من المتأخرین، و یؤیده الأصل لکن لما کان الحکم مکروها أمکن القول بالتعمیم لما زال ثمرها، سیما مع تعبیر الأصحاب بالمشتق، و معروفیه مذهبهم حتی أنهم فی أصول الفقه جعلوه مثالا لمحل النزاع، و نسبوا إلی الشیعه القول بعدم الاشتراط، بل قد یستفاد من المروی فی الفقیه (۷)کون الملائکه موکلین بالأشجار حال عدم الثمره، علی أنه لا منافاه بین ما دل علی الکراهه تحت المثمره فعلا و بین المشتق المفید للأعم من ذلک إلا بمفهوم الوصف

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۹.

٢- ٢ الوسائل- الباب- ١٥- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ١٠.

٣- ٣ الوسائل- الباب- ١٥- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ١.

٤- ٤ الوسائل- الباب- ١٥- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۶.

٥- ٥ الوسائل- الباب- ١٥- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ١١.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ١٥- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ٨.

٧- ٧ البحار- المجلد- ١٨- باب آداب الخلاء ص ۴٠.

الضعیف، هذا. و فی المرفوعه السابقه التعبیر بمساقط الثمار، و هو یفسر التحت الواقع فی النص و الفتوی لکن یحتمل الرجوع فیه إلی العرف.

و مواطن النزال أی المواضع المعده لنزول القوافل و المترددین، و عبر جماعه من الأصحاب بفی ء النزال، و فسر بموضع الظل المعد لنزول القوافل و المترددین، کموضع ظل جبل أو شجره و نحوهما، و یوافق الأول

قول الکاظم (علیه السلام) لما سأله أبو حنیفه أین یضع الغریب ببلدکم، فقال: «اجتنب أفنیه المساجد، إلی أن قال:

و منازل النزال»

کما أنه یوافق الثانی

خبر إبراهیم بن أبی زیاد الکرخی (۱)عن الصادق (علیه السلام) قال: «قال رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم): ثلاث من فعلهن ملعون المتغوط فی ظل النزال، و المانع الماء المنتاب، و ساد الطریق المسلوک»

لکنک خبیر أنه لا تعارض بینهما، فلعل تعبیر المصنف أولی، لکونه أعم، بل یمکن أن یرجع إلیه الثانی علی أن یراد بالفی ء الرجوع من فاء إذا رجع، نظرا إلی أنهم یرجعون فی النزول إلیه، لکنه بعید، أو یقال: انه عبر به لأن الغالب فیها أن تکون ذوات أظلال، و الغالب نزولهم بها بعد العصر، نعم یحتمل قویا شده الکراهه فی الفی ء، بل ظاهر الخبرین التحریم فی غیره، کما عن ظاهر الهدایه و المقنعه و عن النهایه و الفقیه، لکن لما کانا قاصرین عن إفادته سندا و دلاله مع تصریح المشهور بالکراهه مضافا إلی الأصل کان تنزیلهما علیها هو المتجه، بل تحمل إرادتها لأولئک أیضا و إن قالوا لا یجوز، لکن التعبیر به عنها معروف فی عبارات مثلهم.

و مواضع اللعن کما هو المشهور، بل لعله لا خلاف فیه مما عدا الکتب المتقدمه، بل قد عرفت إمکان إراده الکراهه منها أیضا، فمن هنا اتجه حمل

قول علی بن الحسین (علیه السلام) فی صحیح عاصم بن حمید(۲)عن الصادق (علیه السلام) علیها، بعد أن قال له رجل: أین یتوضأ الغرباء «تتقی شطوط الأنهار، إلی أن قال: و مواضع اللعن،

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۴.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۱.

فقیل له: و أین مواضع اللعن، فقال: أبواب الدور»

علی انه محتمل لأن لا یکون أمرا، بل هو إخبار عن فعل الغرباء، فلا یکون فیه دلاله علی الحرمه، فإن قلت:

ان الأصحاب حکموا فیما نحن فیه و فیما تقدم بالکراهه مع أن الوارد فیها الأمر، و حمله علی الکراهه إما ممتنع و لو مجازا، أو أنه لا یقدم علی الندب، لکونه مجازا شائعا، قلت: الظاهر أن الأمر الموجود فیهما معناه نهی. لقوله فی الأول اجتنب، و فی الثانی تتقی، و المراد بمواضع اللعن أبواب الدور کما سمعته، لکن فی جامع المقاصد و عن الذکری قیل انه مجتمع النادی لتعرضه للعنهم، قلت: و یمکن جعل ذلک فی الخبر من باب المثال، و المراد کل موضع یلعن فیه المحدث، و لعله یشعر به جمع المواضع، فیستدل به حینئذ علی غیر المقام، و الظاهر إراده اللعن من المترددین لا من الله و الملائکه و إلا لاقتضی ذلک التحریم مع احتماله، و لا یلزم التحریم، للحمل علی ضرب من المجاز کما ورد اللعن فی کثیر من المکروهات.

و استقبال قرص الشمس و قرص القمر بفرجه لا جهتهما کما فی القبله، لأنه مجاز لا یرتکب بدون قرینه، و الحکم بالکراهه هو المشهور بین الأصحاب بل لا أعلم فیه خلافا بین المتأخرین، و یدل علیه

خبر السکونی (۱)عن جعفر عن أبیه عن آبائه (ع) قال: «نهی رسول الله (صلی الله علیه و آله) أن یستقبل الرجل الشمس و القمر بفرجه و هو یبول»

و

خبر عبد الله بن یحیی الکاهلی عن الصادق (علیه السلام)(۲)قال: «قال رسول الله (صلی الله علیه و آله) لا یبولن أحدکم و فرجه باد للقمر یستقبل به»

و

عن الصدوق (۳)فی الفقیه أنه قال: و فی خبر آخر «لا تستقبل الهلال و لا تستدبره یعنی فی التخلی»

و

عن الکافی قال: و روی (۴)أیضا «لا تستقبل الشمس

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۵- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۵- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲۵- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۳.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۲۵- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۵.

و لا القمر»

و

خبر المناهی (۱)المروی عن الفقیه عن أمیر المؤمنین (علیه السلام) و فیه «نهی أن یبول الرجل و فرجه باد للشمس أو القمر»

و الأخبار و إن کان ظاهرها التحریم للنهی ماده و صیغه، لکن قصور أسانید کثیر منها- بل لیس فیها إلا حسنه الکاهلی و إعراض المشهور عنها شهره کادت تکون إجماعا، و کونه کعام البلوی مع خلو الأخبار الأخر سیما المسؤول فیها عن حد الغائط فأجاب لا تستقبل القبله و لا تستدبرها و لم یذکر الشمس و القمر، بل اشتمل خبر الکاظم منها علی قوله و ارفع ثوبک و ضع حیث شئت، بل ظاهر إجماع الغنیه علی أنه یستحب ان لا یستقبل الشمس و القمر- یمنع من الحکم بالحرمه، فما یظهر من المفید و الصدوق فی الهدایه من التحریم ضعیف، مع أن عبارتهما غیر صریحه بذلک، إذ لعله مرادهما بعدم الجواز الکراهه، بل عباره الهدایه لم یتعرض فیها للشمس، علی انهما عبرا بعدم الجواز فیما یبعد قولهما فیه بالتحریم مثل الریح و نحوها، بل لعل عباره الهدایه علی نسق الروایات، و أما ما یظهر من سلار- من النهی من استقبال الشمس و القمر بفرجه فی حال البول و انه قال عند ذکر الغائط: و قد قیل انه لا یستدبر الشمس و لا القمر و لا یستقبلهما فالظاهر عدم إرادته الحرمه، لتصریحه فی أول العباره بإراده الندب، و کیف کان فلا ینبغی الإشکال فی الکراهه، نعم ظاهر عباره المصنف الاقتصار علی الاستقبال، کما هو ظاهر بدو الفرج و الاستقبال به فی الأخبار، بل عن شرح الإرشاد للفخر الإجماع علی عدم کراهه الاستدبار، لکن قد سمعت

أن المرسل

تضمن النهی عن الاستدبار بالنسبه للهلال، بل عن الهدایه انه قال: «لا یجوز الاستدبار بالنسبه للهلال» و عن الذکری احتمال الکراهه للمساواه فی الاحترام، لکن لا یبعد عدم الکراهه، للأصل و ما سمعته من الإجماع، بل قد یقال: انه مقتضی مفهوم الأخبار المتقدمه، بل قد یرشد إلی ارتفاعها أیضا ارتفاعها لو ستر الفرج بثوب أو کف أو نحو ذلک من الحجب السماوی و غیره کالسحاب و نحوه، کما صرح به بعضهم، للخروج به عن البدو

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۵- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۴.

و الاستقبال لهما، فكيف لو استدبرهما، مع ما فيه من العسر فى بعض الأوقات، لمكان حرمه استقبال القبله و استدبارها و كراهه استقبال الشمس و استدبارها، بل بعضهم أوجب التشريق و التغريب للأمر بهما و إن حمله آخرون على الاستحباب فتأمل جيدا.

ثم أن ظاهر الأخبار المذكوره عدا المرسلين المتقدمين اختصاص الحكم بالبول، كظاهر المنقول عن الأكثر، و لعله لقولهم و فرجه باد للشمس و القمر، لكن عن الشهيد فى الذكرى أنه قال: و الغائط محمول عليه، و ربما روى بفرجه و هو يشملهما، قلت:

الظاهر ان الفرج هنا بمعنى القبل، لأنه هو الذى يستقبل به الشمس و القمر و يتحقق به البدو لا الدبر، فلو استدل بالمرسلين المتقدمين لكان أحسن، لاطلاقهما، لكن فى كشف اللثام انهما منزلان على المقيد، و فيه أنه لا تعارض بينهما يوجب ذلك، نعم قد يقال: ان الكلينى و الفقيه أرسلا نقلا بالمعنى، و مقصودهما فى تلك الأخبار الناهيه عن البول و الفرج باد للشمس و القمر، فلعل القول بعدم الكراهه للأصل لا يخلو من قوه و إن كان الحكم بها أقوى، للتسامح فيها، فتأمل. بل يمكن إلحاق الغائط بالبول استقبالا و استدبارا به لذلك أيضا، على أن يكون معنى الاستقبال به استدبار الشخص و الاستدبار بالعكس و إن كان لا يخلو من تأمل أو منع.

ثم الظاهر من الحاليه فى الأخبار أخذ القيدين معا، و هما البول من الفرج مع بدوه، فمن بال من غير فرجه و لو معتادا، أو بدئ فرجه من غير بول فلا كراهه فيهما. و من هنا يقوى عدم جريان الحكم على مثل الممسوح و المجبوب و نحوهما لعدم الفرج، نعم الظاهر اشتراك الحكم المذكور بين الرجال و النساء، كما هو مقتضى القاعده و إن كان ظاهر الأخبار الأول، و أما الخنثى المشكل فالأصل عدم تحقق الكراهه بالنسبه إلى كل من فرجيه، لعدم العلم بكونه فرجا، كما أن مقتضى التقييد المذكور أيضا تخصيص الكراهه فى حال البول لا فى حال الجلوس أو الدخول، فما ينقل عن ظاهر الهدايه من

كراهه الجلوس للبول الى آخره لعل مراده ما ذكرنا لمكان الغالب و إلا فهو ضعيف، و الظاهر شمول الحكم للكسوف و الخسوف و عدمهما، بل يحتمل شمول الحكم للقمر فى النهار للصدق، كما أن الظاهر شموله للهلال، لما سمعته من المرسل، و هل الحكم دائر على الاستقبال بالفرج فى حال البول أو على البدن و للشمس و القمر فى حاله و إن لم يكن معه استقبال؟ لا يبعد الأول، لظاهر قوله يستقبل به، و يحمل عليه غيره، فتأمل.

و استقبال الريح بالبول للخبر المروى (۱)عن

الخصال عن على (عليه السلام) «و لا يستقبل ببوله الريح»

و بالنهى عن استقبال الريح بالبول عبر المبسوط كما عن المقنعه و النهايه و المهذب و الوسيله و المراسم و الكافى و السرائر، و الظاهر أن مرادهم بذلك الكراهه، كما صرح بها فى النافع و المنتهى و التذكره و التحرير و الإرشاد و القواعد، بل عن الغنيه يستحب أن يتقى بالبول الأرض الصلبه و جحره الحيوان و استقبال الريح، و ذكر غير ذلك، إلى أن قال: كل ذلك بدليل الإجماع، و هو و إن ذكر لفظ الاستحباب و الأصحاب ذكروا الكراهه إلا أنه مشترك معهم فى عدم الحرمه، بل لعله لا منافاه بينه و بينهم، بناء على أن ترك المكروه مستحب.

و كيف كان فلا ينبغى الإشكال فى عدم الحرمه، للأصل، مع قصور الروايات عن إفادتها من وجوه، مع ما سمعت من دعوى الإجماع، بل لعله كذلك، فما ينقل عن ظاهر الصدوق فى الفقيه و المقنع من الوجوب ضعيف مع احتمال إرادته الكراهه أيضا، فتأمل.

لكن الذى يظهر من الأصحاب قصر الحكم على الاستقبال بالبول دون الغائط و دون الاستدبار، و الموجود فى الأخبار، خلاف ذلك (منها) ما رواه(۲)

المشايخ الثلاثه كما قيل عن محمد بن يحيى بإسناده رفعه قال: «سئل أبو الحسن (عليه السلام) ما حد الغائط؟

قال: لا تستقبل القبله و لا تستدبرها، و لا تستقبل الريح و لا تستدبرها»

(و منها)

مرفوعه(۳)

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۳- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۶.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۶.

عبد الحمید بن أبی العلاء قال: «سئل الحسن بن علی (علیهما السلام) ما حد الغائط؟ قال:

لا تستقبل القبله و لا تستدبرها، و لا تستقبل الریح و لا تستدبرها»

و هما کما تری قد تضمنا حکم الاستدبار مع حکم الغائط، و القول بأنهما لم یدلا علی حکم الاستدبار بالنسبه للبول یدفعه ظهور أن المراد بحد الغائط التخلی، کالقول انما کره الاستقبال بالغائط من جهه ان الغالب حصول البول حال الغائط، فتحقق الکراهه بالنسبه للبول: و إلا لو فرضنا غائطا لا بول معه فلا کراهه، کما یؤیده تحقق سبب الکراهه فی استقبال الریح بالبول دون الغائط، و هو خوف الرد و نجاسه الثوب و البدن، إذ هو اجتهاد بحت فی مقابله النص، مع عدم إشاره إلی هذا التعلیل فی الأخبار، نعم نقل عن

علل محمد بن علی بن إبراهیم ابن هاشم (۱)«و لا یستقبل الریح لعلتین، أحدهما ان الریح ترد البول فیصیب الثوب و لم یعلم ذلک، إلی ان قال: و العله الثانیه ان مع الریح ملکا، فلا یستقبل بالعوره»

انتهی. و هو مع ذکره للعله الثانیه مراده بالتعلیل الحکمه، فقد یکون حینئذ یکره التغوط مطلقا، لأن الغالب ان یکون معه بول، فیرد علی الثوب و نحوه، فلا ریب ان الأقوی کراهه استقبال الریح مطلقا، و لذا لم یقیده به فی اللمعه، بل قال: و استقبال الریح، بل الأولی کراهه الاستدبار أیضا فیهما کما صرح به فی الروضه، بل ربما کان ظاهر غیرها أیضا عملا بما سمعته من الأخبار السالمه عن المعارض، و ما ذکرناه من روایه الخصال لا تقتضی التقیید، و لو لم یکن الحکم مکروها لکان متابعه الأصحاب لازمه، لأن الظاهر منهم الاعراض عن ظاهر الخبرین المتقدمین، مع أنه لا یخلو کلامهم من وجه أیضا، فتأمل.

و البول دون غیره فی الأرض الصلبه و ما فی معناها مما ینافی الأمر بالتوقی من البول الموجود فی عده من الأخبار، خصوصا ما عن

الصادق

۱- ۱ البحار- المجلد- ۱۸- باب آداب الخلاء ص ۴۶ من طبعه الکمبانی.

(علیه السلام)(۱)قال: «قال رسول الله (صلی الله علیه و آله): من فقه الرجل ان یرتاد موضعا لبوله»

بل

عنه (ع) أیضا(۲)قال: «کان رسول الله (صلی الله علیه و آله) أشد الناس توقیا عن البول، کان إذا أراد البول یعمد إلی مکان مرتفع من الأرض أو إلی مکان من الأمکنه یکون فیه التراب الکثیر، کراهیه ان ینضح علیه البول»

و

عنه (علیه السلام) أیضا(۳)انه قال لزراره: «لا تستحقرن بالبول و لا تتهاونن به»

إلی غیر ذلک، بل ربما یشعر به بعض ما تقدم فی الریح، نعم یظهر من بعضهم عدم جعله من المکروهات، بل جعل ارتیاد موضع للبول من المستحبات، و الأولی الجمع بینهما، للتسامح بکل منهما.

و فی ثقوب الحیوان بلا خلاف أجده فیه إلا ما ینقل عن ظاهر الهدایه، لقوله لا یجوز مع احتماله ما عرفته غیر مره، لما

عن النبی (صلی الله علیه و آله)(۴)«أنه نهی ان یبال فی الحجر»

المؤید بما رواه

الجمهور عن عبد الله بن سرجین (۵)«ان النبی (صلی الله علیه و آله) نهی ان یبال فی الجحر»

و قد وقع فی کلام بعض أصحابنا التعلیل بخوف الأذیه من الحیوان، کما اتفق لسعد بن عباده بال فی جحر بالشام فاستلقی میتا، فسمعت الجن تنوح علیه بالمدینه، و تقول:

نحن قتلنا سید الخزرج سعد بن عبادهو رمیناه بسهمین فلم تخط فؤاده

و کأنهم تبعوا بذلک ما وجدوه فی کتب بعض العامه، و إلا فهذه الحکایه من المشهور عند علماء الشیعه کذبها، بل عن ابن أبی الحدید التصریح بأنها موضوعه، و إن

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۲- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۱.
۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۲- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۲.
۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲۳- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث- ۱- و لکن رواه عن أبی جعفر علیه السلام.
۴- ۴ ما وجدناه فی کتب الأخبار.
۵- ۵ سنن البیهقی- ج ۱ ص ۹۹.

القائل ليس من الجن، و الثابت في طرق الشيعه (۱) «ان سعدا لما أبى عن البيعه خرج من المدينه إلى الشام، و كان سعد سيد الخزرج ممن يخاف منه، فاحتال فلان على قتله، فأرسل إلى فلان فرموه بسهم غيله و خفيه، و وضعوا هذه الحكايه حتى يطل دمه و لا ينفتق أمر آخر» نعم قد يستأنس بهذه الحكايه لكون البول في ثقوب الحيوان كان معروفا في ذلك الزمان انه مظنه للأذيه، و لذا احتالوا به.

و في الماء جاريا و راكدا كما صرح به كثير من الأصحاب، و يدل عليه جمله من الأخبار، (منها) ما دل (۲) على النهي عن البول في الماء غير مقيد له بأحدهما (و منها) ما دل (۳) على النهي عنه في الماء النقيع و الماء الراكد و هي كثيره، (و منها) ما دل (۴) على النهي عن البول في الماء الجاري، و لكن في جمله من الأخبار نفي البأس عنه في الجاري، ك

خبر الفضيل (۵) عن الصادق (عليه السلام) قال: «لا بأس بأن يبول الرجل في الماء الجاري، و كره أن يبول في الراكد»

و

خبر عيينه بن مصعب (۶) قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) «عن الرجل يبول في الماء الجاري؟ قال:

لا بأس به إذا كان الماء جاريا»

و

خبر سماعه (۷) قال: سألته «عن الماء الجاري يبال فيه؟ قال: لا بأس به»

و

خبر ابن بكير عن الصادق (عليه السلام) (۸) قال: «لا بأس بالبول في الماء الجاري»

و ما يقال أنه لا تنافي بين هذه، لأن الجواز لا ينافي الكراهه فيه أن المنافاه ظاهره في صحيح الفضيل المتقدم، نعم هو محتمل بالنسبه إلى غيره،

۱- ۱ البحار- المجلد- ۸- باب غصب الخلافه ص ۳۷ و ۷۰ من طبعه الكمباني.

۲- ۲ المستدرك- الباب- ۱۹- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۳ و ۵ و ۷.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲۴- من أبواب أحكام الخلوه.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۲۴- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۳.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب الماء المطلق- حديث ۱.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب الماء المطلق- حديث ۲- و لكن رواه في الوسائل عن عنبسه عن الصادق عليه السلام.

٧- ٧ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب الماء المطلق- حديث ۴.

٨- ٨ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب الماء المطلق- حديث ٣.

و ربما حمل نفی البأس فیها علی خفه الکراهه دون الراکد، و کأن منشأه أنه مجرد جمع بین الأخبار، و ان الکراهه مما یتسامح فیها، و إلا فلا شاهد علی ذلک، و لا ینتقل الیه من اللفظ، و ربما احتمل حمل نفی البأس فیها علی عدم حصول النجاسه أو الاستقذار و هو کسابقه، علی أن خبر الفضیل ظاهر فی خلاف ذلک، بل الذی یؤدی به هذا المعنی عدم البأس عن الماء لا عن البول فی الماء، فلذا نقل عن بعض القدماء انه قال: لا بأس به فی الجاری، و عن الهدایه و المقنعه أنه لا یجوز فی الراکد، و لعل مرادهما شده الکراهه، لقصور الأخبار عن إفاده التحریم، مع اشتمال الصحیح علی لفظ الکراهه، و إشعار التعلیل (۱)الوارد فی جمله منها بان للماء أهلا به، فان فعل فأصابه شی ء فلا یلومن إلا نفسه، و ان منه (۲)یکون ذهاب العقل، و

عن الفقیه أنه قال: و روی (۳)«أنه یورث النسیان»

و عن شرح الإرشاد «أنه یورث الحصر» و کالتعلیل الأول ورد(۴)فی النهی عن البول فی الجاری أیضا، فیمکن أن یقال ان المنفی عنه البأس من الجاری السائل، و المنهی عنه الجاری الراکد أی ماله ماده و إن کان بعیدا جدا، و عن النهایه إنه باللیل أشد لما قیل من ان الماء باللیل للجن، فلا یبال فیه و لا یغتسل،

حذرا من إصابه آفه، انتهی، و قد عرفت أن الاخبار دلت علی ان له أهلا مطلقا، و کذا مخافه إصابه الآفه، و أنت خبیر أن ظواهر الأخبار اختصاص الحکم بالبول، و من هنا اقتصر علیه المصنف کالعلامه، و عن الأکثر إلحاق الغائط، و لعله للتعلیل، قیل و لأنه أولی، و فی جامع المقاصد أنه لا یبعد أن یقال: ان الماء المعد فی بیوت الخلاء لأخذ النجاسات و اکتنافها کما یوجد فی الشامات و ما جری مجراها من البلاد الکثیره المیاه لا یکره قضاء الحاجه فیه، و فیه أن ذلک لا یصلح لأن یکون مقیدا لتلک الأدله

۱- ۱ المستدرک- الباب- ۱۹- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۵.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۴- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۵.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲۴- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۴.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۲۴- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۵.

ما لم يدخل تحت الضروره المستثناه فی بعض الأخبار الناهيه(۱)عن البول فی الماء الجاری و الأكل و الشرب حال التخلی كما فی المهذب و المنتهی و عن المصباح و مختصره و نهايه الأحكام، أو مطلقا كما هو ظاهر غيرها، و لعله أولی، للتسامح فيها، و لتضمنه مهاره النفس، و فحوی خبر اللقمه المنقول (۲)عن الباقر و الحسين (عليهما السلام).

و السواک كما فی الوسيله و النافع و اللمعه و الذكری، و لعل مرادهم حال التخلی كما هو ظاهر المبسوط و المهذب و المراسم و المعتبر و المنتهی و القواعد و الروضه،

للمرسل فی الفقيه (۳)عن الكاظم (عليه السلام) «السواک علی الخلاء يورث البخر»

و ربما احتمل إراده بيت الخلاء، قيل لما رواه الشيخ (۴)بدل (علی) (فی) و المراد بالسواک الاستياک، و فی المقنعه لا يجوز، و هو ضعيف إلا ان يريد الكراهه.

و الاستنجاء باليمين بلا خلاف أجده فيه سوی ما فی المقنعه و المهذب و عن النهايه من أنه لا يجوز، و هو ضعيف، لعدم ما يصلح لها من

المرسل عن الصادق (عليه السلام)(۵)«نهی رسول الله (صلی الله عليه و آله) ان يستنجی الرجل بيمينه»

و

خبر السكونی عن الصادق (عليه السلام)(۶)«الاستنجاء باليمين من الجفاء»

و نحوه غيره، و هما لا يصلحان لغير الكراهه سيما مع فتوی الأصحاب، لكن ينبغی أن يقيد ذلک بما إذا لم يكن فی اليسار عله، للمروی (۷)مرسلا فی الفقيه و الكافی من التقييد بذلک، و

فی الفقيه قال أبو جعفر (عليه السلام)(۸): «إذا بال الرجل فلا يمس ذكره بيمينه»

و منه يستفاد كراهه الاستبراء بها، و ظاهر النص و الفتوی دخول الاستجمار.

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۴- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۳.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۹- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱ و ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲۱- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۲۱- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۱۲- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۱۲- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۲.

٧- ٧ الوسائل- الباب- ١٢- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ٣ و ٥.

٨- ٨ الوسائل- الباب- ١٢- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ٦.

و کذا یکره الاستنجاء و لو استجمارا بالیسار و فیها خاتم علیه اسم الله کما فی المبسوط و المهذب و الوسیله و المراسم و النافع و التذکره و القواعد و التحریر و الذکری و الدروس و البیان و غیرها، للتعظیم، و

قول الصادق (علیه السلام)(۱)فی خبر الساباطی: «لا یمس الجنب درهما و لا دینارا علیه اسم الله، و لا یستنجی و علیه خاتم فیه اسم الله»

الحدیث. المتمم بعدم القائل بالفصل بین الجنب و غیره، و

خبر أبی أیوب (۲)قلت لأبی عبد الله (ع): «أدخل الخلاء و فی یدی خاتم فیه اسم من أسماء الله، قال:

لا، و لا تجامع فیه»

و

خبر أبی بصیر عن الصادق (علیه السلام)(۳)قال أمیر المؤمنین (علیه السلام): «من نقش علی خاتمه اسم الله فلیحوله عن الید التی یستنجی بها فی المتوضإ»

و

خبر الحسین بن خالد(۴)قال: قلت لأبی الحسن الثانی (علیه السلام): «انا روینا فی الحدیث ان رسول الله (صلی الله علیه و آله) کان یستنجی و خاتمه فی إصبعه و کذلک أمیر المؤمنین (علیه السلام) و کان نقش خاتم رسول الله (صلی الله علیه و آله) محمد رسول الله، قال: صدقوا قلت: فینبغی لنا أن نفعل، فقال: ان أولئک کانوا یتختمون فی الید الیمنی، و انکم تتختمون فی الیسری»

و نحوه غیره، و

خبر معاویه بن عمار(۵)عن الصادق (علیه السلام) قال: قلت له: «الرجل یرید الخلاء و علیه خاتم فیه اسم الله تعالی، فقال: ما أحب ذلک، قال: فیکون اسم محمد (صلی الله علیه و آله) قال: لا بأس»

و أما ما فی

خبر وهب بن وهب (۶)عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «کان نقش خاتم رسول الله (صلی الله علیه و آله) العزه لله جمیعا و کان فی یساره یستنجی بها، و کان نقش خاتم أمیر المؤمنین (علیه السلام) الملک لله و کان فی یده الیسری یستنجی بها»

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۷- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۵.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۷- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۷- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۴.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۱۷- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۳.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۱۷- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۶.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۱۷- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۸ و فيه« أبى» بدل رسول الله صلى الله عليه و آله.

فالأولی حمله علی التقیه، مع أن روایه معروف بالکذب علی آل الرسول، و قد یستفاد من بعض ما تقدم من الأخبار کراهیه إدخاله بیت الخلاء کما هو مقتضی بعض عبارات الأصحاب، لکنه معارض بما یظهر من البعض الآخر(۱)الدال علی فعل النبی (صلی الله علیه و آله) و أمیر المؤمنین (علیه السلام) و لعل الظاهر من خبر أبی أیوب إلحاق باقی أسماء الله مختصها و مشترکها بعد القصد، و هو الظاهر من المقنعه و المبسوط و المهذب و المراسم و القواعد و التحریر و التذکره، و لا بأس به لمناسبه التعظیم، و فیها أیضا مع غیرها من الذکری و الدروس و البیان و روض الجنان إلحاق أسماء الأنبیاء و الأئمه (علیهم السلام) و فی جامع المقاصد زیاده اسم فاطمه (علیها السلام) و هو الظاهر من الوسیله، و لعل ما فی خبر معاویه المتقدم من نفی البأس یراد به إدخاله الخلاء دون الاستنجاء کما قاله الشیخ، أو یحمل علی إراده عدم قصد اسم النبی و إن وافقه فی اللفظ، فان الظاهر عدم الکراهه فیه علی إشکال، و قد یحمل علیه أیضا ما عن المقنع من نفی البأس کالخبر، و لضعف ما تقدم من الروایات مع إعراض الأصحاب عنها عن ثبوت الحرمه کان القول بها و إن ظهر من بعض المتقدمین ذلک مع احتماله إراده الکراهه ضعیفا.

ثم انه صرح بعض الأصحاب بتقیید الکراهه بما إذا لم یستلزم تلویثا فی النجاسه، و إلا فیحرم، بل قد یصل إلی حد الکفر مع قصد الإهانه و الاستحقار و إن تأمل فی الحرمه بعض المتأخرین، لکنه فی غیر محله بالنسبه إلی لفظ الجلاله، و ألحق فی المبسوط و المهذب و التحریر و القواعد و الذکری و غیرها بالمکروه السابق کراهه الاستنجاء بالیسار و فیها خاتم فضه من حجر زمزم، و لعله

للمضمر(۲)قلت له: «ما تقول: فی الفص تتخذ من أحجار زمزم، قال: لا بأس به، لکن إذا أراد الاستنجاء نزعه»

قیل و فی

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۷- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۳.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۶- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۱.

بعض النسخ (الزمرد) بدل (زمزم) بل عن الكاشانی نسبته إلی کثیر من النسخ و یؤیده عدم تعارف الاتخاذ من ذلک، بل أورد علیه ان إخراج الحصی من المسجد غیر جائز، لکن فتوی الجماعه تؤید الأولی، و یجاب عن الثانی بخروجه بالنص، أو بان هذا الحکم مبنی علی الوقوع دون الجواز، أو بان المراد ما یؤخذ من البئر بقصد الإصلاح، و هو مما یجوز إخراجه کالقمامه، أو بان زمزم لیست بداخله فی المسجد، أو بغیر ذلک.

و یکره الکلام فی حال التخلی غائطا أو بولا

للمرسل (۱)«ان من تکلم علی الخلاء لم تقض حاجته»

و

قول الصادق (علیه السلام)(۲)فی خبر أبی بصیر:

«لا تتکلم علی الخلاء، فان من تکلم علی الخلاء لم تقض له حاجه»

و

قوله (ع) أیضا فی خبر عمر بن یزید(۳)بعد أن سأله عن التسبیح فی المخرج و قراءه القرآن: «لم یرخص فی الکنیف فی أکثر من آیه الکرسی و یحمد الله و آیه»

و رواه فی الفقیه بزیاده (أو آیه الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ) و قول

أبی الحسن الرضا (علیه السلام)(۴)فی خبر صفوان:

«نهی رسول الله (صلی الله علیه و آله) أن یجیب الرجل آخر و هو علی الغائط، أو یکلمه حتی یفرغ»

و لا منافاه بینه و بین ما تقدم، إذ لا تخصیص فیه، و لعله لا خلاف فی الحکم بین الأصحاب، لتصریح کثیر من القدماء و المتأخرین به سوی ما یظهر من الفقیه، حیث قال: لا یجوز، لتصریح کثیر من القدماء و المتأخرین به سوی ما یظهر من الفقیه، حیث قال: لا یجوز، و لعل مراده الکراهه، نعم یستثنی منه عندهم بعد فرض شمول أدله الکراهه له الکلام بذکر الله.

و لذا قال المصنف کغیره إلا بذکر الله لما فی الأخبار الکثیره من التعلیل بحسن الذکر علی کل حال، لکن قیده بعضهم فیما بینه و بین نفسه، و لعله

للمرسل(۵)

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۶- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۲.
۲- ۲ الوسائل- الباب- ۶- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۲.
۳- ۳ الوسائل- الباب- ۷- من أبواب أحكام الخلوه حديث ۷.
۴- ۴ الوسائل- الباب- ۶- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱.
۵- ۵ الوسائل- الباب- ۳- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۲.

«كان الصادق (عليه السلام) إذا دخل الخلاء يقنع رأسه، و يقول فى نفسه بسم الله و بالله»

إلى آخره.

أو آيه الكرسى كما صرح به كثير من المتأخرين، لما سمعته من خبر عمر بن يزيد، بل فى خبر الحلبى (۱)ما يدل على قراءه ما شاء من القرآن، لكن لم أعثر على مفت به، بل صرح بعضهم بكراهه ما عداها، فقد يحمل الخبر على إراده الجواز، و فى الوسيله تقييد قراءه آيه الكرسى فيما بينه و بين نفسه، قال: لأنه يفوت شرف فضلها، و لم نقف على شاهد له.

أو حاجه يضر فوتها لانتفاء الحرج، و منه يعرف حسن التقييد بما إذا لم يمكن الإشاره و التصفيق، و ينبغى للمصنف استثناء الحمد بعد العطس، لما فى

خبر مسعده ابن صدقه(۲)عن جعفر عن أبيه (عليهما السلام) قال: «كان أبى يقول إذا عطس أحدكم و هو على خلاء فليحمد الله فى نفسه»

و لعله لدخوله تحت الذكر، و منه يعرف انسحاب استحباب التسميت كما صرح به بعضهم، بل ينبغى استثناء حكايه الأذان أيضا كما هو المشهور، للأمر به فى عده من الروايات (۳)مضافا إلى العمومات الداله على استحبابه (۴)مع عدم تبادره من الكلام المنهى عنه، و لعل المصنف تركه اعتمادا على كونه ذكرا كما يظهر من تعليل بعضهم، إلا أنه لا يخلو من تأمل بالنسبه للحيعلات، اللهم إلا أن تبدل بالحولقه كما تعرف إن شاء الله تعالى فى استحباب حكايته، و يكره زياده على ما ذكره المصنف تطميح الرجل ببوله من سطح أو مكان مرتفع لنهى النبى (صلى الله عليه و آله)(۵)

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۷- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۸.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۷- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۹.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۸- من أبواب أحكام الخلوه.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۴۵- من أبواب الأذان و الإقامه- حديث ۱ و ۳ و ۴.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۳۳- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱.

عن ذلک، و البول قائما و التخلی علی القبر أو بین القبور، لما رواه

محمد بن مسلم عن أبی جعفر (علیه السلام)(۱)قال: «من تخلی علی قبر أو بال قائما الی أن قال: فأصابه شی ء من الشیطان لم یدعه إلا أن یشاء الله، و أسرع ما یکون الشیطان إلی الإنسان و هو علی بعض هذه الحالات»

و

خبر إبراهیم بن عبد الحمید(۲)عن أبی الحسن موسی (علیه السلام) قال: «ثلاثه یتخوف منها الجنون- و عد منها- التغوط بین القبور»

و طول الجلوس علی الخلاء لأنه کما روی (۳)یورث الناسور أو الباسور بالباء الموحده، و استصحاب الدرهم الأبیض غیر مصرور لما رواه

غیاث (۴)عن جعفر عن أبیه (علیهما السلام) «أنه کره ان یدخل الخلاء و معه درهم أبیض إلا ان یکون مصرورا»

و عن بعضهم تقییده بما إذا کان علیه اسم الله، و لعله لمعروفیه نقش ذلک فی الزمان السابق. و إلا فالروایه مطلقه.

[الفصل الثالث فی کیفیه الوضوء]

اشاره

الفصل الثالث فی کیفیه الوضوء

[و فروضه خمسه]

اشاره

و فروضه خمسه و فی النافع سبعه بإضافه الموالاه و الترتیب، و لعل غرض المصنف هنا بالفرض ما یستفاد من نص الکتاب، فلذا جعلها خمسه، بخلافه فی النافع لکن قال الشهید فی الذکری: انه یستفاد من نص الکتاب ثمانیه، السبعه المذکوره مع المباشره بنفسه، و فیه ما لا یخفی، بل لا یخفی ما فی الأول أیضا بالنسبه إلی الخمسه، و الأمر سهل.

[الفرض الأول النیه]

اشاره

الأول النيه، و هى لغه و عرفا إراده تؤثر فى وقوع الفعل، و بها يكون الفعل فعل مختار، و هو المراد ممن فسرها بالقصد على ما يظهر من ملاحظه كثير من كلمات الأصحاب و بعض كلمات أهل اللغه نعم ربما فسرت بالعزم فى بعض عبارات

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۶- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۶- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲۰- من أبواب أحكام الخلوه.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۱۷- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۷.

الأصحاب و الصحاح، بل يستفاد من إطلاق كثير من الأخبار(۱)كما لا يخفى على من لاحظ باب استحباب نيه الخير و العزم عليه، و باب كراهيه نيه الشر من كتاب وسائل الشيعه، و المراد بالعزم الإراده المتقدمه على الفعل سواء حصل قبلها تردد أولا، فما ينقل عن المتكلمين من الفرق بينه و بين النيه بذلك غير واضح الوجه، كالفرق بين النيه و مطلق الإراده بالمقارنه و عدمها، و حاصل ما نقل عنهم ان الإراده إما أن تكون مسبوقه بتردد أولا، فالأولى العزم، و الثانيه إما ان تكون مقارنه أو لا، فالأولى النيه، و الثانيه إراده بقول مطلق، و هو كما ترى. نعم لا يبعد دعوى اشتراك لفظ النيه بين الإراده المتقدمه التى تسمى بالعزم، كما هو ظاهر ما عن الجوهرى، و يؤيده ملاحظه كثير من الاستعمالات، و بين الإراده المقارنه المؤثره فى وقوع الفعل، مع احتمال دعوى الحقيقه فى الثانيه خاصه.

و كيف كان لا نعرف لها معنى جيدا شرعيا، نعم ربما وقع فى لسان بعض المتشرعه إطلاقها على الإراده مع القربه، بل هو مدار قولهم النيه شرط فى العبادات دون المعاملات، و منه اشتبه بعض متأخرى المتأخرين، فادعى أن لها معنى جديدا، و هو واضح الفساد كما لا يخفى على من لاحظ كلمات الأصحاب فى معناها و إطلاقها و استعمالاتهم و غير ذلك، فلا حاجه للإطاله، نعم لما لم يكتفوا بمطلق القصد فى صحه العباده بل كان المعتبر قصدا خاصا على ما ستعرف جعلوا ذلك كله من متعلقات النيه، و لذا تراهم بعد ذكرها يذكرون كيفيتها، فيشتبه على غير المتأمل أنه معناها عندهم، و ظهر لك مما تقدم من معنى النيه انها من الأفعال القلبيه التى ليس للنطق فيها مدخليه كما صرح بذلك جماعه من الأصحاب، منهم الشيخ فى الخلاف و المصنف و العلامه و الشهيدان و غيرهم، و من هنا اعترض على المصنف باستدراك قوله تفعل بالقلب بعد ذكره أنها إراده، و ربما أجيب عنه أنه جى ء به لا خراج إراده الله عن مسمى النيه، لمكان

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۶ و ۷- من أبواب مقدمه العبادات.

كونها لا تفعل بالقلب، فيقال: أراد الله و لا يقال: نوى الله، بل فى التنقيح لا يصدق على إراده الله تعالى انها نيه بالإجماع، قلت: و لعله لخصوص لفظ النيه دون نحو نوى، و إلا فقد قال العلامه فى المنتهى: انه يقال: نواك الله بخير أى قصدك، و فى الصحاح نواك الله أى صحبك فى سفرك و حفظك، قال الشاعر:

يا عمر و أحسن نواك الله بالرشدو اقرأ سلاما على الذلفاء بالثمد

و فى القاموس نوى الله فلانا حفظه، و الأولى فى الجواب ان يقال: انه ذكره المصنف للرد على بعض الشافعيه حيث أوجبوا اللفظ، و هو مع انه مجمع على بطلانه عندنا كما فى كشف اللثام لا دليل عليه، بل لا دليل على الاستحباب أيضا و إن ظهر من بعض الأصحاب.

و ما يقال من التعليل: بان اللفظ أعون له على خلوص القصد، أو انه زياده مشقه فيستتبع الثواب فيه مالا يخفى، بل أقصى ما يفيده الأول الاستحباب العارضى لا الذاتى، و نحن نقول به بحسب اختلاف الناوين، بل قد يصل إلى حد الوجوب كما إذا توقف الإخلاص عليه، و قد يحرم إذا كان بالعكس، إلا أن الأحوط الترك مع الاختيار فرارا من التشريع، و حيث كان المراد بالنيه ما عرفت كان الدليل على وجوبها- بعد توقف صدق الامتثال و الإطاعه و التعبد و ما دل من الكتاب و السنه على الإخلاص فى العباده المتوقف عليها، إذ المراد به إتيان الفعل بقصد كونه امتثالا لأمر الله خاصه- الإجماع المنقول على لسان جماعه كالشيخ و ابن زهره و العلامه، بل هو محصل، و ما عساه يظهر من المنقول عن ابن الجنيد من الاستحباب فهو- مع عدم صراحه عبارته و معارضته بنقل المصنف عنه فى المعتبر خلافه- ضعيف جدا، فلا يقدح، و

قول على بن الحسين (عليهما السلام)(۱)فى حسنه أبى حمزه: «لا عمل إلا بنيه»

و نحوه

روى (۲)عن النبى

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب مقدمه العبادات- حديث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب مقدمه العبادات- حديث ۲.

(صلی الله علیه و آله) و قول رسول الله (صلی الله علیه و آله)(۱): «إنما الأعمال بالنیات و لکل امرئ ما نوی، فمن غزا ابتغاء ما عند الله فقد وقع أجره علی الله عز و جل، و من غزا یرید به عرض الدنیا أو نوی عقالا لم یکن له إلا ما نوی»

و

قوله أیضا(۲)فی خبر أبی عثمان العبدی عن جعفر عن آبائه عن أمیر المؤمنین (علیهم السلام) قال: «قال رسول الله (صلی الله علیه و آله): لا قول إلا بعمل، و لا قول و لا عمل إلا بنیه، و لا قول و لا عمل و لا نیه إلا بإصابه السنه»

و فی الوسائل أنه رواه الشیخ مرسلا عن الرضا، و غیر ذلک.

و ما وقع من بعض متأخری المتأخرین- من المناقشه فی الاستدلال بهذه الأخبار لاحتمال توجه الحصر فیها إلی الکمال دون الصحه، و ترجیح الثانیه علی الأولی لکونه أقرب المجازات إلی الحقیقه معارض بأنه فیه تخصیصا للأعمال بالعبادات خاصه- ضعیف جدا، لما فیه من المخالفه لفهم العلماء الماهرین، و لغلبه استعمال مثل هذا الترکیب فی نفی الصحه کما هو واضح، و خروج غیر العبادات منه غیر قادح، بل هو أولی من غیره لشیوع التخصیص، لا یقال: ان بعض هذه الأخبار لا تنطبق علی ما ذکرت من معنی النیه، مثل

«إنما الأعمال بالنیات»

و نحوه، لأنا نقول: مع انا نجوز إطلاقها علی غیر ما تقدم مجازا انه قد یشتبه المراد من متعلق النیه أما بإضمار أو نحوه، و فی إطلاق نفس النیه، کما فی قوله:

«إنما الأعمال بالنیات و لکل امرئ ما نوی»

الی آخره. بل التأمل الصادق فی مثل قوله (إنما الأعمال) و نحوه یقضی بأنه أدل علی المطلوب منه علی غیره لما فیه من إطلاق النیه علی غیر ما نحن فیه، فتأمل جیدا.

و إذ قد ظهر لک المراد من النیه علمت أن الأمر فیها فی غایه السهوله، إذ لا ینفک فعل العاقل المختار حال عدم السهو و النسیان عن قصد للفعل و إراده له، و من هنا قال بعضهم: انه لو کلفنا الله الفعل بغیر نیه لکان تکلیفا بالمحال، و هو حسن بناء علی ما ذکرنا من معنی النیه، بل لعله لذا أغفل المتقدمون ذکرها و بیان شرطیتها،

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب مقدمه العبادات- حدیث ۱۰.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب مقدمه العبادات- حدیث ۲.

لکن لما کان لا یکفی فی صحه العباده وجود النیه بالمعنی المتقدم، بل لا بد من ملاحظه القربه منها و حصول الإخلاص، و هو فی غایه الصعوبه، بل هو الجهاد الأکبر للنفس الأماره بالسوء، کما لا یخفی علی من لاحظ الأخبار(۱)الوارده فی الریاء و الحذر عنه، و انه أخفی من دبیب النمله السوداء فی اللیله المظلمه، و کانت القربه فی حال الإخلاص من متعلقات النیه، إذ یجب علیه قصد الفعل امتثالا لله خاصه صعب أمر النیه من هذه الجهه، و صح اشتراطها فی العبادات دون

المعاملات، و بحث عنها المتأخرون، بل لعل المتقدمین بذکرهم فی أوائل کتبهم اشتراط الإخلاص فی العباده و التحذیر من الریاء و نحوه اکتفوا عن ذکر النیه بمعنی القصد، لعدم إمکان حصول الإخلاص بدونه، و بما ذکرنا ظهر لک مراد من جعل أمر النیه فی غایه السهوله، و کذا من جعلها فی غایه الصعوبه، لاختلاف الحیثیتین، إلا أنه ربما ظهر من بعض عبارات بعض الأصحاب صعوبه أخری للنیه من غیر تلک الحیثیه، و ذلک لأنه جعلها عباره عن هذا الحدیث النفسی و التصور الفکری، فلا یکتفی بدون الاخطار بالبال للقصد مع ما یعتبر معه من القربه و الوجه و غیرهما مقارنا لأول العمل، فبسببه یحصل بعض أحوال لهم تشبه أحوال المجانین، و لیت شعری أ لیست النیه فی الوضوء و الصلاه و غیرهما من العبادات کغیرها من سائر أفعال المکلفین من قیامهم و قعودهم و أکلهم و شربهم، فان کل عاقل غیر غافل و لا ذاهل لا یصدر عنه فعل من هذا الأفعال إلا مع قصد و نیه سابقه علیه ناشئه من تصور ما یترتب علیه من الأغراض الباعثه و الأسباب الحامله علی ذلک الفعل، بل هو أمر طبیعی و خلق جبلی، و مع هذا لا تری المکلف فی حال إراده فعل من هذه الأفعال یعتریه شی ء من تلک الوسوسه و ذلک الاشکال، بل هو بالنسبه إلی العبادات الأخر من الزیارات و الصدقات و عیاده المرضی و قضاء الحوائج و الأدعیه و الأذکار و قراءه القرآن و نحو ذلک لا یعتریه شی ء من تلک الأحوال، بل هو فیها علی حسب سائر

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۲- من أبواب مقدمه العبادات.

أفعال العقلاء، فما أعرف ما ذا يعتريه فى مثل الوضوء.

و من هنا كان التحقيق ان النيه عباره عن الداعى الذى يحصل للنفس بسببه انبعاث و ميل إلى الفعل، فان المكلف إذا دخل عليه وقت الظهر مثلا و هو عالم بوجوب ذلك الفرض سابقا و عالم بكيفيته و كميته و كان الغرض الحامل على الإتيان به انما هو الامتثال لأمر الله ثم قام من مكانه و سارع ثم توجه إلى المسجد و وقف فى مصلاه مستقبل القبله فأذن و أقام ثم كبر و استمر فى صلاته فان صلاته صحيحه شرعيه مشتمله على النيه و القربه، فظهر بذلك أنه لا تنحصر النيه فى الصوره المخطره بالبال. لا يقال: ان الاخطار أشد فى حصول الإخلاص، لأنا نقول: انه ينبغى القطع فى عدم مدخليه ذلك فيه، ألا ترى انه إذا غلب على قلب المدرس أو المصلى حب الشهره و السمعه و ميل القلوب اليه لكونه صاحب فضيله أو ملازم عباده و كان ذلك هو الحامل له على تدريسه و عبادته فإنه لا يتمكن من نيه القربه و الإخلاص فيها و ان قال بلسانه و تصور بجنانه أصلى أو أدرس قربه إلى الله كما هو واضح، و حاصل الفرق بين القول بالإخطار و الداعى إما بان يقال:

ان الأول يؤول إلى إيجاب العلم بالحضور وقت الفعل بخلاف الثانى، فإنه يكتفى بالحضور من دون علم و التفات الذهن، و ما عساه يظهر من بعضهم- من أنه بناء على الداعى يكتفى بوجوده و إن غاب عن الذهن حال الفعل، و لذا لم يفرقوا بين الابتداء و الاستدامه- مما لا ينبغى الالتفات اليه و يقطع بفساده، و كيف يعد مثل هذا الفعل فى العرف بمجرد هذا العزم السابق منويا و مقصودا أو يقال فى الفرق بينهما: ان المراد بالداعى انما هو العله الغائيه للفعل الباعثه للمكلف على إيجاده فى الخارج، و هو ليس من النيه فى شى ء، بناء على ما ذكرنا انها مجرد القصد و الإراده، و إطلاق لفظ النيه عليه فى لسان بعضهم انما هو بحسب الاصطلاح المتأخر، فنقول حينئذ يكتفى بقيام الداعى فى المكلف لكن لا بد من حصول الإراده للفعل حين التعقل و إن غفل عن الداعى له فى ذلك الوقت لكن

بحيث لو سئل لقال أريد الفعل لذلک، و بهذا تظهر الثمره بينه و بين القول بالإخطار، فتأمل جيدا. و لعل الأولى أن يجعل المدار بناء على الداعى على مالا يعد فى العرف انه فعل ساه خال عن القصد ليكتفى بذلک، و يأتى إن شاء الله تعالى فى الاستدامه للبحث تتمه.

و كيفيتها أن ينوى الوجوب فى الواجب أو الندب فى المندوب كما هو خيره المنتهى و الإرشاد و التحرير و الشهيد فى اللمعه و الألفيه، و هو المنقول عن الغنيه و المهذب و الكافى، و ربما نقل عن الراوندى و ابن حمزه و نسب إلى الأكثر فى بعض حواشى الألفيه، و فى آخر انه المفتى به، و عن كتب أهل الكلام من مذهب العدليه انه يشترط فى استحقاق الثواب على واجب ان يوقعه لوجوبه أو وجه وجوبه على رأى» كما هو ظاهر اختيار السرائر و التذكره و جامع المقاصد، و فسر الوجه بأنه اللطف عند أكثر العدليه، و أنه ترک المفسده اللازمه من الترک عند بعض المعتزله، و الشكر عند الكعبى، و مجرد الأمر عند الأشعريه، و عن الروضه دعوى الشهره على وجوب نيه الوجوب فى الصلاه، بل فى ظاهر التذكره الإجماع عليه هناک، و لعله يفرق بين الصلاه و بين ما نحن فيه كما ستسمعه إن شاء الله تعالى، و من هنا نقل عن بعضهم أنه أنكر الوجوب هنا و قال به فى الصلاه.

و كيف كان فقد اختار المصنف فى المعتبر فى المقام عدم الوجوب، و اليه ذهب كثير من متأخرى المتأخرين و جمله مشايخنا المعاصرين، و هو المنقول عن المفيد فى المقنعه و الشيخ فى النهايه، بل نقله الشهيد فى نكت الإرشاد عن المرتضى و ظاهر الشيخ فى الاقتصاد و عن المصنف فى الطبريه، بل ربما كان ظاهر سلار و الجعفى، لإطلاقهم النيه على ما قيل كظاهر النافع، بل قد يكون ظاهر الشيخ فى المبسوط أيضا، لأنه ذكر وجوب نيه رفع الحدث أو استباحه مشروط بالطهاره و لم يتعرض للوجوب و الندب، بل قد يكون ظاهر المتقدمين، لتركهم التعرض للنيه أصلا، و لعله الأقوى فى النظر،

لکن لیعلم ان من تعرض لوجوب نیه الوجوب (منهم) من أطلق نیه وجوبه، و (منهم) من یظهر منه وجوب ملاحظته عله و غایه، فلا یکتفی به لو لا حظه قیدا، و لعله لظاهر المنقول عن کتب المتکلمین، و عن الوسیله «وجوب ملاحظته وصفا لا غایه».

و علی کل حال فأقصی ما یمکن أن یستدل به لهم أن الامتثال بالمأمور به لا یتحقق إلا بالإتیان به علی وجهه المطلوب، و هذا لا یحصل إلا بالإتیان بالواجب واجبا و الندب ندبا، و بان الوضوء یقع تاره علی وجه الوجوب و أخری علی الندب، و لما کان الفعل قابلا لأن یقع لکل منهما کان تخصیصه بأحدهما محتاجا إلی نیه، لأن قصد جنس الفعل لا یستلزم وجوهه، فکل فعل کان قابلا لأن یقع علی وجوه متعدده افتقر اختصاصه بأحدها إلی النیه، و إلا فبدون ذلک لا یعد ممتثلا لأحدها، فمن أوقع مثلا رکعتین و لم ینو أنهما صبح أو نافله لم یمتثل أحد الأمرین، إذ قصد التعیین لا إشکال فی شرطیته و انه لا یتحقق الامتثال بدونه، إذ لیس فی الروایات و لا فی غیرها ما یدل علی حصول البراءه بدونه، بل قد یشعر

قوله (صلی الله علیه و آله) «و انما لکل امرئ ما نوی»

بوجوبه، علی أنه

قد استفاض عنهم (علیهم السلام) «أنه لا عمل إلا بنیه»

و لم یعلم کیفیتها و هی و إن کانت شرطا للعباده و لکن الشک فی الشرط یقتضی الشک فی المشروط، و أیضا فالشک واقع فی جزء النیه فیجری علیها ما یجری عند الشک فی جزء العباده، لکونها لمعنی جدید إما حقیقه أو مجازا و هو غیر معلوم.

و لا یخفی علیک ما فی الجمیع (أما الأول) فلأنه إن أرید بوجوب إیقاع الفعل علی وجهه إیقاعه علی الوجه المأمور به شرعا فمسلم، لکن کون النیه المذکوره مما تعتبر شرعا أول البحث، و إن أرید به إیقاعه مع قصد وجهه الذی هو الوجوب أو الندب فهو ممنوع، و هل هو إلا مصادره، و إن أرید به الإشاره إلی وجوب الاحتیاط فی العباده فهو راجع إلی التأیید الأخیر و ستسمع ما فیه. (و أما الثانی)- فمع کونه خروجا

عن النزاع أولا- لكون الكلام فی وجوب نیه الوجه لنفسه لا لكونه مقدمه للتعیین، فان التعیین قد یحصل بغیر ذلک من القصد إلی ذات وضوء مخصوص و نحوه، و عدم اقتضائه الوجوب الغائی ثانیا- فیه ما قاله الشهید فی الروضه: «انه لا- اشتراک فی الوضوء حتی فی الوجوب و الندب، لأنه فی وقت العباده الواجبه المشروطه به لا یكون إلا واجبا، و بدونه ینتفی» لكن قد یقال علیه: ان التعدد قد یكون بزعم المكلف لجهل أو غیره، بل إن أراد بقوله لأنه فی وقت الی آخره انه لا- یصح أن یقع وضوء مستحب لغایه مستحبه فهو ممنوع و إن كان فیه خلاف، إلا أن الأقوی صحته، و لا منافاه بین وجوبه لغایه و استحبابه لأخری فی وقت واحد، و إن أراد ان وضوء تلک العباده لا یكون حینئذ إلا واجبا فهو مسلم، لكن الأول كاف فی حصول الإبهام المحتاج إلی التعیین، فالذی ینبغی ان یقال فی المقام: انه لا إشكال فی وجوب التعیین حیث یكون المكلف به متعددا نحو صلاه الصبح و النافله، فإن الامتثال یتوقف علیه، و لأن صرف الفعل إلی واحد دون آخر ترجیح بدون مرجح، و الجنس لا یقوم بدون الفصل، إذ الفرض ان الأمر وقع بخاص، لكن هذا إذا كان المكلف به متعددا كل منهما غیر الآخر إلا أنهما متفقان بالصوره، أما فی مثل المقام فلا تعدد فی المكلف به، إذ هو رفع حدث واحد، و كونه مطلوبا علی جهه الاستحباب لغایه و علی جهه الوجوب لأخری لا یقتضی تعدده، و إلا لاقتضی وجوب ملاحظه خصوصیات الغایات مع انه لا قائل به، و استحباب التجدیدی انما هو ترتیبی فلا اجتماع حینئذ، فلا یجب التعیین.

و أما ما یقال: ان التعدد قد یكون بزعم المكلف ففیه ما قد عرفت من أنه اشتراک لا یضر، فلو زعم المكلف جهلا منه مثلا ان وضوء الفریضه یكون علی جهه الوجوب و یكون علی جهه الندب و أوقعه بقصد الثانی أو لم یعینه مع قصده القربه فإن الظاهر أن وضوءه صحیح، لا یقال: ان

قوله (صلی الله علیه و آله): «لكل امرئ ما نوی»

ینافی ذلک، لأنا نقول: الظاهر أن المراد منه معنی آخر من الإخلاص و كون الفعل لله أو

لغیره، أو إذا کان المکلف به متعددا فتأمل و لاحظ.

نعم لو زعم المکلف جهلا- منه أن ذمته مشغوله بوضوءین أحدهما وجوبی و الآخر استحبابی و أوقعه مع ذلک غیر معین لأحدهما أو أوقعه بقصد فعل الاستحبابی یمکن القول بالفساد، لحصول الإبهام المحتاج الی التعیین، و هو مفقود فی الأولی، و فاسد فی الثانیه، مع أنه لا- یخلو أیضا من إشکال و تأمل إلا إذا لم یکن قاصدا للامتثال، و إلا فحیث یتحقق لا یبعد أن یقال: بالصحه فیهما معا و إن لم یعین فی الأولی، لحصول التعیین فی الواقع و ان أخطأ فی الثانیه، فتأمل جیدا. و أما الکلام فی التأیید السابق ففیه أولا ان لفظ الوضوء لیس من المجملات حتی تجری فیه القاعده المذکوره کما سیظهر لک من الأخبار البیانیه(۱)و ما یقال:- انه و ان لم یکن لفظ الوضوء منها لکن لفظ النیه لاستعماله فی معنی جدید غیر معلوم لنا- یدفعه ظهور ان لیس للفظ النیه معنی غیر المعنی اللغوی، علی انه ان سلمنا ان لها أو للوضوء معنی جدیدا مجملا أمکن دعوی القطع أو الظن المعتبر بعدم دخول نیه الوجوب أو الندب فیها أو فیه، لخلو الکتاب و السنه و کتب المتقدمین عن الإشاره إلیها مع عمومیه البلوی بها و احتیاج الناس إلی ذلک فی الیوم الواحد مرات متعدده، لکثره العبادات من الواجبات و المستحبات المتکرره فی کل یوم بالنسبه إلی أکثر الأشخاص فلو کان قصد الوجوب أو الندب معتبرا لأکثر الشارع من الأمر بالتعلیم و التعلم، و لشاع فی الأعصار و الأمصار، و اشتهر اشتهار الشمس فی رابعه النهار، و لخطبت بها الخطباء علی رؤوس المنابر و نادت بها الوعاظ، مع انه لم یصل إلینا فی ذلک خبر و لا أثر، بل الأخبار(۲)الوارده فی کیفیه التعلم خالیه عن الإشاره إلی شی ء من ذلک، و مثله الکتاب العزیز مع بیانه حقیقه الوضوء بقوله تعالی (۳)«إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاهِ» الی آخره، و ما یقال:- ان الآیه قد ترک بیان أکثر

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء.

۳- ۳ سوره المائده- الآیه ۸.

شرائط الوضوء من إباحه الماء و المكان و نحوهما، فلعل النيه من ذلک القبیل، علی أن اعتبارها لیس فی الوضوء وحده لتذکر فيه، بل هی فی سائر العبادات- فیه مع أنه غیر تام علی القول بأنها شطر لا شرط أنه لا إشکال فی دخولها فی الکیفیه و ان قلنا انها شرط، و لیس حالها کحال غصبیه الماء و المکان و نحوهما کما لا یخفی، و کونها جاریه فی سائر العبادات لا یقتضی ترکها عند بیان کیفیه العباده.

ثم انه علی تقدیر ذلک کان ینبغی ذکرها و بیانها فی آیه أو روایه مستقله مع أنه لا شی ء من ذلک، بل قد یظهر من بعض الروایات خلافه، فإنهم (علیهم السلام) لا زالوا یأمرون بالمستحبات بلفظ (افعل) الظاهر فی الوجوب، بل یشرکون بین الواجب و المستحب بلفظ واحد، و فی بالی أن فی

بعض الأخبار(۱)أنه سأل أحد الأئمه (علیهم السلام) «عن شی ء فأمره به، ثم جاءه فی السنه الثانیه فسأله عنه ثم أمره به ثم جاءه فی السنه الثالثه فسأله عنه فأذن له فی ترکه»

فهناک فهم أنه مستحب، بل مما یؤید ما ذکرنا انه لا ریب فی أن طاعتنا لله تعالی علی نحو طاعه العبید لساداتهم، و من المقطوع به ان أهل العرف لا یعدون العبد الآتی بالفعل الخالی عن نیه الوجوب أو وجه الوجوب عاصیا، بل یعدونه مطیعا ممتثلا ممدوحا علی فعله، و الحاصل صفه الوجوب و الندب من الصفات الخارجه عن تقویم الماهیه، بل هما من المقارنات الاتفاقیه و مثلهما القضائیه و الأدائیه و القصریه و التمامیه و الزمانیه و المکانیه و نحو ذلک، علی انه کیف یتم وجوب نیه الوجه و عدم استحقاق الثواب إلا بها کالامتثال مع أنه فی کثیر من المقامات لا یعرف الفعل انه واجب أو مندوب لاشتباه موضوع أو اشتباه حکم، مع أن القول بالسقوط هنا مما لم یرتکبه ذو مسکه، کالقول بتحقق الامتثال حینئذ، و قصدهما علی سبیل التردید غیر مفید، فلا ینبغی الإشکال حینئذ فی عدم وجوب نیه الوجوب و الندب أو وجههما لا قیدا و لا غایه، نعم نقول: بوجوب ذلک حیث یتوقف علیه التعیین، لعدم حصول

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۲- من أبواب نواقض الوضوء- حدیث ۹.

الامتثال حينئذ إلاـ به، بل لعل مراد من اشترط ذلك كما يقضى به بعض أدلتهم، لكنك قد عرفت انه لا اشتراک فى الوضوء يوجب ذلک، لا يقال: ان جميع ما ذكرت أقصى ما يفيد الظن بعدم الوجوب لكنه ليس ظنا منشؤه آيه أو روايه، بل هو من أمور خارجه عن الأدله الأربعه، مع عدم القول بان كل ظن حصل للمجتهد حجه، لأنا نقول:- بعد إمكان منع ذلک لرجوع بعض ما ذكرنا إلى الأدله المعتبره- انا نمنع عدم حجيه كل ظن حصل للمجتهد بالنسبه إلى موضوع العباده و إن منعناه فى أصل الحكم، لمكان كونها من الموضوعات التى يكتفى فيها بالظن، فتأمل جيدا.

بقى شى ء و هو ان اللازم مما ذكرنا عدم وجوب نيتهما، أما لو نوى كلا منهما فى مقام الآخر جهلا أو غفله لا تشريعا فربما ظهر من بعضهم بطلان الوضوء حينئذ، و احتمل تنزيل كلام المعتبرين لاشتراط نيه الوجه عليه، و للنظر فيه مجال، إذ قد يقال: انه بعد تحقق قصد الامتثال بالعباده و تشخصها و الفرض انها مطلوبه للشارع مراده، فنيه انها واجبه و هى مستحبه أو بالعكس لا يؤثر فى ذلک فسادا، و مثل ذلک جميع الصفات الخارجيه التى هى من المقارنات الاتفاقيه بعد تشخيص أصل المكلف به كما هو واضح لمن تأمل، نعم قد يقال: بحصول الاشكال فيما لو جهل جعل صفه الوجوب أو الاستحباب مشخصه لما زعم تعدده جهلا مثلا كما تقدمت الإشاره إليه سابقا، و الله أعلم.

و من الكيفيه ان ينوى القربه بلا خلاف أجده فيها، بل فى المدارک أنه موضع وفاق، و كأن عدم ذكر البعض لها لعدم تعرضه لأصل النيه لا يشعر بالخلاف، بل إما لاكتفائهم باشتراط الإخلاص فى العباده المستلزم لها أو غير ذلک، و كان خلاف المرتضى (ره) الآـتى إن شاء الله فى صحه العبادات الريائيه و إن كان لا ثواب عليها ليس نزاعا فى اشتراط التقرب، لأنه على ما يظهر من نقل بعضهم له أن نزاعه فى ضميمه الرياء، و الظاهر ان المراد من القربه العله الغائيه بمعنى أنه يقصد وقوع الفعل تحصيلا للقرب إلى

الله تعالی الـذی هو ضـد البعد المتحقق بحصول الرفعه عنده اسـتعاره من القرب المکانی، لکن فیه من الاشـکال ما لا یخفی، لأن دعوی وجوب نیه القرب بهـذا المعنی ممـا لاـ یمکن إقـامه الـدلیل علیهـا من کتـاب أو سـنه، بل هی إلی البطلان أقرب منها إلی الصـحه، لمـا نقل عن المشـهور بل فی القواعـد للشـهید نسبته إلی قطع الأصـحاب، بل نقل انه ادعی علیه الإجماع انه متی قصـد بالعباده تحصـیل الثواب أو دفع العقاب کانت عبادته باطله، لمنافاته لحقیقه العبودیه، بل هی من قبیل المعاوضات التی لا تناسـب مرتبه السـید سیما مثل هذا السید، و لا ریب أن القرب بالمعنی المتقدم نوع من الثواب، فیجری فیه ما یجری فیه، نعم اختار بعض متأخری المتأخرین فی مثل تلک العباده الصحه، عملا بظواهر الآیات و الروایات، کقوله تعالی (۱)«یَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وَ طَمَعاً» و «یَدْعُونَنا رَغَباً وَ رَهَباً»(۲)و قد

روی عنهم (علیهم السلام)(۳)«ان من بلغه ثواب علی عمل ففعله التماس ذلک الثواب أویته و إن لم یکن کما بلغه»

و ما ورد(۴)من تقسـیم العباد إلی ثلاثه، منهم عباده العبیـد، و هی ان یعبـد الله خوفا، و منهم عباده الأجراء، و هم من عبـده رجاء الثواب، إلی غیر ذلـک من الأخبـار الکثیره، و الأـقوی خلاـفه، و جمیع ما ذکر محمول علی إراده إیقاع الفعل بقصـد الامتثال، و موافقه الإـراده و الطـاعه، و جعـل ذلک وسـیله إلی تحصـیل ذلک الثواب، کما هی سـیره سائر العبیـد مع ساداتهم، انما الممنوع عندنا القصد بالفعل لتحصـیل الثواب، و مما یؤیده أنه إن أرید القربه بالمعنی الأول کان لا ینبغی الاجتزاء بعباده قاصد الإطاعه و الامتثـال مقتصـرا علیهما لفقـد الشـرط و هو مما لا یلتزم به فقیه، أو یراد بوجوبها الوجوب المخیر بینها و بین غیرها، و هو خلاف الظاهر منهم.

۱- ۱ سوره السجده- الآیه ۱۶.

۲- ۲ سوره الأنبیاء- الآیه. ۹.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۸- من أبواب مقدمه العبادات.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب مقدمه العبادات.

إذا عرفت ذلک فالمتجه حینئذ تفسیر القربه بما یظهر من بعضهم من موافقه الإراده و قصد الطاعه و الامتثال، فإنه حینئذ یدل علیه جمیع ما دل علی وجوب الإخلاص کتابا و سنه، کقوله تعالی (۱)«وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِیَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ» مضافا إلی توقف تحقق قصد الطاعه و الامتثال المأمور بهما فی الکتاب و السنه علیها، لا یقال:

ان القول باشتراط القربه بالمعنی المتقدم قد یکون منشؤه الإجماع علی وجوبها مع ظهورها فی ذلک، و به تمتاز عن نیه غیرها من قصد جلب الثواب أو دفع العقاب، بل مما یرشد الیه ما نقل عن ابن طاوس فی البشری انه قال: «لم أعرف نقلا متواترا و لا آحادا یقتضی القصد إلی رفع الحدث أو استباحه الصلاه، لکنا علمنا یقینا أنه لا بد من نیه القربه، و لو لا ذلک لکان هذا من باب

«اسکتوا عما سکت الله عنه»(۲)

انتهی. فان قوله و لو لا ذلک الی آخره ظاهر فی إراده القربه بالمعنی الأول، و إلا ففی المعنی الثانی لا یکون من باب

«اسکتوا عما سکت الله عنه»

لأنا نقول أما دعوی الإجماع علی اشتراط نیه القربه بالمعنی المتقدم ان لم یکن ممنوعا فهو محل الشک، و ما ذکره من کلام ابن طاوس لا دلاله فیه علی ذلک، لأنه قد یکون المقصود منه المعنی الثانی، و لو لا ما ذکرنا من الأدله علیه من توقف الإطاعه و الامتثال و أدله الإخلاص التی أفادتنا الیقین بذلک لکان من باب

«اسکتوا عما سکت الله عنه»

و هو کذلک، و احتمال القول انه لا فرق معنوی بین المعنی الأول للقربه و الثانی فیه مالا یخفی، نعم قد یظهر من ابن زهره فی الغنیه إیجاب معنیی القربه، متمسکا للأول منهما بنحو قوله تعالی (۳)«اسْجُدْ وَ اقْتَرِبْ»

۱- ۱ سوره البینه- الآیه ۴.

۲- ۲ تفسیر الصافی- سوره المائده الآیه- ۱۰۱- و البحار الباب- ۳۳- من أبواب کتاب العلم- حدیث ۵.

۳- ۳ سوره العلق- الآیه ۱۹.

و قوله تعالی (۱)«یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا ارْکَعُوا وَ اسْجُدُوا وَ اعْبُدُوا رَبَّکُمْ وَ افْعَلُوا الْخَیْرَ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ» فان المعنی افعلوا ذلک علی رجاء الفلاح، و قوله تعالی (۲)«وَ یَتَّخِذُ ما یُنْفِقُ قُرُباتٍ عِنْدَ اللَّهِ وَ صَلَواتِ الرَّسُولِ أَلا إِنَّها قُرْبَهٌ لَهُمْ» و فیه ما لا یخفی، بل الإجماع علی خلافه، إذ هو مؤد إلی فساد عباده الأولیاء الذین لا یخطر ببالهم ذلک، فتأمل.

و هل یجب مع نیه الوجوب أو الندب أو مع نیه القربه نیه رفع الحدث عینا، أو مخیرا بینه و بین الاستباحه أو نیه استباحه شی ء مما یشترط فیه الطهاره کذلک أی عینا أو تخییرا، أو یجبان معا، أو لا یجب شی ء منهما؟ أقوال الأظهر منها أنه لا یجب شی ء من ذلک، للأصل و خلو الأدله عن التعرض بشی ء منها کتابا و سنه مع عموم البلوی بالوضوء، و لما تسمعه من ضعف أدله الموجبین، بل یظهر لک من ذلک ما یفید المطلوب قوه، و یحتج للأول و هو وجوب نیه رفع الحدث کما یقضی به الاقتصار علیه فی عمل یوم و لیله علی ما نقل عنه بأنه انما شرع لذلک، فان لم یقصد لم یقصد الوضوء علی الوجه المأمور به الذی شرع له، و لاشتراک الوضوء بینه و بین غیر الرافع، فوجب تمیزه بذلک، و بأنه ان لم ینو لم یقع، لما دل (۳)علی أن

«لکل امرئ ما نوی

و

انما الأعمال بالنیات»

و لبعض ما تقدم فی نیه الوجه.

و ضعف الجمیع واضح، لان کون الوضوء مشروعا لذلک لا یقضی بوجوب نیته و قصده، بل لو کان جاهلا بما شرع له لم یؤثر فی وضوئه فسادا فلو فرض شخص لم یعرف تسبیب الأحداث لهذه الأفعال و مانعیتها للصلاه بدون فعل الوضوء لکن علم أن هذه الأفعال مطلوبه للشارع فجاء بها بعنوان الإطاعه إما علی وجه الوجوب أو الندب کان وضوؤه صحیحا و ارتفعت مانعیتها، لما یظهر من الأدله انها سبب رافع له، و من

۱- ۱ سوره الحج- الآیه ۷۶.

۲- ۲ سوره التوبه- الآیه- ۱۰۰.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب مقدمه العبادات- حدیث ۱۰.

المعلوم أن السبب لشی ء غیر موقوف تأثیره علی العلم بسببیته، إذ الأسباب الشرعیه کالأسباب العقلیه لا تتوقف علی ذلک، فمن ادعی ان قصد ذلک من تمام السببیه شرعا کان علیه الدلیل، بل هو خلاف ظاهر الأدله من الکتاب و السنه، لاشتمالها علی الوضوءات البیانیه و غیرها من

قوله (علیه السلام)(۱): «لا ینقض الوضوء إلا حدث»

و

«من توضأ وضوئی هذا»(۲)

و نحو ذلک، فتأمل.

و أما اشتراک الوضوء بینه و بین غیر الرافع ففیه انه لیس اشتراکا موجبا لتعدد الفعل فی وقت واحد حتی یوجب التمییز، بل الرافعیه و عدمها انما هی أوصاف لاحقه له فی الخارج مستفاده من الشارع لا دخل لترتبها بالنیه، ضروره انه بمنزله أن یقول هذه الأفعال ان صادفت موضوعا لیس متلبسا إلا- بالحدث الأصغر رفعته، و إلا- فلا- ترفع، فهو أی الرفع و عدمه حکم من الشارع خارجی قد یعلمه المکلف، و قد یجهل به، وفی الحالتین یؤثر الوضوء أثره، بل یمکن ان یقال فیما لو فرض مکلف زعم نفسه جنبا مثلا- فتوضأ مع ذلک وضوء الجنب ثم بان له انه لیس جنبا: بارتفاع حدثه و صحه وضوئه کما لو کان العکس یکون صوریا، لما عرفت من أن تسبیب ذلک لیس دائرا مدار القصد، و قصد التعیین لیس منحصرا فی قصد رفع الحدث، بل تکفی نیه الاستباحه عنه، لتلازمهما کما ستسمعه فی کلام أهل القول بالتخییر.

و أما القول بأنه ان لم ینو لم یقع ففیه انه مصادره، بل الروایه ظاهره فی أن من قصد شیئا وقع له، فمن قصد الوضوئیه تقع له، و متی وقعت له ارتفع الحدث، لعدم اجتماعهما فی موضوع لم یکن متلبسا إلا بالحدث الأصغر الغیر الدائم، مع احتماله فیه فی وجه أیضا، و لمکان التلازم فی الخارج بین رفع الحدث و استباحه المشروط بالطهاره خیر بعضهم بینهما، و هو المذهب الثانی، و هو مختار الشیخ فی المبسوط، و تبعه علیه

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳- من أبواب نواقض الوضوء- حدیث ۴.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۶- من أبواب الوضوء- حدیث ۱.

بعض من تأخر عنه کالمصنف (رحمه الله) فی المعتبر و العلامه فی جمله من کتبه و غیرهم، بل فی السرائر إجماعنا منعقد علی أنه لا تستباح الصلاه إلا بنیه رفع الحدث أو نیه استباحته بالطهاره، لکنه صرح الشیخ و ابن إدریس بعدم الاکتفاء بنیه ما کانت الطهاره مؤثره فی کماله، و حکم بعدم صحه الوضوء حینئذ، و اختار بعض من وافقه فی الأول خلافه فی الثانی، لأنه لا فرق بین ما کانت الطهاره شرطا فی صحته و بین ما کانت شرطا فی کماله فی لزومهما لقصد رفع الحدث، و احتمال الغفله عن ذلک فی الثانی جار فی الأول أیضا، و لعله الأقوی بناء علیه، نعم لا یخفی علیک ما فیه، لما تقدم سابقا، بل قد یقال:

ان تلازمهما فی الواقع لا یقضی به فی قصد المکلف، و المقصود الثانی، فإنه قد یعرف المکلف اشتراط صحه الصلاه بهذه الأفعال و لا یعرف انها رافعه لحکم الحدث من المنع للصلاه، إذ قد یجهل مانعیته، فدعوی ان قصد الاستباحه یلزمه قصد الرفع ممنوعه، بل قد یمنع التلازم فی الواقع أیضا بحصول الاستباحه و لا رفع کوضوء المسلوس و المبطون و المستحاضه و نحوها، فلا یکتفی بنیتها عنه، و القول بأنه لا فرق معنی بین الاستباحه و رفع الحدث، إذ الحدث عباره عن الحاله المترتب علیها منع الصلاه، فمتی حصلت الاستباحه ارتفعت فیه ان مرجعه إلی نزاع لفظی یأتی التنبیه علیه إن شاء الله تعالی، بل قد یقال: بانفکاک الرافع عن المبیح بوضوء الحائض، لرفع حدثها الأکبر مع الغسل و لا إباحه فیه، و کذا القول بالاکتفاء لیس لمکان التلازم، بل لظهور قوله تعالی (۱)«إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ» فی إراده اغسلوا وجوهکم لها نحو قولک: إذا لقیت العدو فخذ سلاحک أی للقائه، و الأمر یقتضی الاجزاء، إذ فیه انه حینئذ لا معنی للاکتفاء بنیه رفع الحدث کما زعمتم، و حمل الأمر علی الوجوب التخییری مجاز بلا قرینه، بل لا معنی للتعدی إلی غیر الصلاه مما شرط صحته بالطهاره، و أولی منه عدم التعدی لما شرط کماله بها، و مما سمعت من الآیه یظهر لک وجه من اقتصر علی

۱- ۱ سوره المائده- الآیه ۸.

نیه الاستباحه، کما لعله یظهر من الشیخ فی الخلاف و المنقول عن المرتضی و الشیخ فی الاقتصاد، لاقتصارهما علی ذکرها، لکن فیه- مضافا إلی ما سمعت من أن الاستباحه و الرفع أمران مترتبان علی هذه الأفعال علم المکلف أو جهل فضلا عن النیه و عدمها، لکونها من الأوصاف الخارجیه التی رتبها الشارع علیها- ان ما ذکر من الآیه لا دلاله فیه علی وجوب نیه کونه للصلاه، إذ کونه لها لا یفید أزید من توقف صحتها علیه، و أنه لیس واجبا لنفسه، و هو لا مدخلیه له فیما نحن فیه، و ما ضربه من المثال بأخذ السلاح لیس بأوضح مما نحن فیه، بل هما من واد واحد، و القول بان السید إذا قال: لعبده قم لاکرام زید مثلا لا ریب فی انه لا یعد ممتثلا إذا قام لا بهذا القصد- لظهور ان امتثال هذا التکلیف لا یکون إلا بالقیام مقصودا به ذلک، لانتفاء المقید بانتفاء قیده- مسلم، لکن نمنع أن ما نحن فیه منه، لعدم ذکر القید فی العباده، فالأمر فیه إلی المفهوم عرفا، و هو هنا انما یفید کون عله الأمر بالوضوء الصلاه، فلیس معنی الآیه ان غسل الوجه للصلاه واجب علیکم لیکون متعلقا بالغسل حتی یکون الجمیع متعلق الأمر، بل المعنی و الله أعلم انی أطلب للصلاه غسل الوجه، و الفرق بینهما واضح.

و مما سمعت من عدم التلازم بین الاستباحه و رفع الحدث مفهوما و وجودا اختار بعضهم وجوب جمعهما فی النیه، کما فی التذکره و عن الکافی و الغنیه و المهذب و الإصباح، و هو المذهب الرابع، و قد عرفت ضعفه مما تقدم سابقا، و کان الأقوی عدم وجوب شی ء منها کما اختاره المصنف، و هو المنقول عن الشیخ فی النهایه، و اختاره جماعه من المتأخرین و جمیع مشایخنا المعاصرین، و ربما کان ظاهر من ترک التعرض لأصل النیه أیضا کما نقل عن المتقدمین، و لنعم ما قال ابن طاوس فی البشری علی ما نقل عنه:

«انی لم أعرف نقلا متواترا و لا آحادا یقتضی القصد إلی رفع الحدث أو استباحه الصلاه» إلی آخره. و لا تغفل عن کثیر مما قدمناه فی نیه الوجه من السیره و غیرها، فإنها جاریه هنا، و أنی للأعوام و معرفه الفرق بین رفع الحدث و الاستباحه أو عدمه، وفی کشف

اللثام «لعل من أوجب التعرض لهما أو لأحدهما أراد نفی ضد ذلک بمعنی أن الناوی لا یجوز له ان ینوی الوجوب أو الندب لنفسه، فلا شبهه فی بطلان الوضوء حینئذ، أما إذا نواه مع الغفله عن جمیع ذلک فلا دلیل علی بطلانه» انتهی.

قلت إن أراد بالضد قصد المکلف لعدم رفع الحدث مع قصده الوضوء فللبطلان وجه، لانه داخل فی قسم التشریع، أو لأن ما نواه غیر ممکن الوقوع، و إن أراد غیر ذلک کما لعله الظاهر من کلامه و تفسیره ففیه نظر لما عرفت سابقا، مع احتمال الصحه فی الأول، لأنه یکون غالطا فی قصده عدم رفع الحدث، نعم إذا انحل إلی عدم قصده الوضوء اتجه ذلک، و لعله من جمیع ما تقدم لک و من ملاحظه أخبار التجدید(۱)و أنه

«طهر علی طهر»(۲)

و «نور علی نور»(۳)

مما یفید مساواته للأول یظهر لک أن من توضأ بنیه التجدید ثم صادف الحدث فی الواقع صح وضوؤه و ارتفع حدثه، و قصد التجدیدیه لا یمنع تسبیب هذه الأفعال فی مسببها، إذ وصف التجدیدیه وصف خارجی لاحق بعد وجود موضوعه الذی جعله الشارع فیه، و هو المسبوق بوضوء، و کذلک لا یبعد العکس بمعنی انه لو زعم أنه غیر متوضئ ثم توضأ بنیه أنه الوضوء الواجب مثلا ثم ظهر له انه کان متوضئ فإنه یحکم له بحصول ثواب التجدید و إن لم یقصده، لثبوت وصفه فی الواقع فتأمل جیدا. و من العجیب ما فی المعتبر من اختیار الاجتزاء بالوضوء التجدیدی مع اشتراطه فی السابق وجوب نیه الرفع أو الاستباحه، إذ هو لا ینطبق علی ما هنا، نعم یصح لمن لم یقل باشتراطهما هناک ان یقول بعدم الاجتزاء هنا، لأن عدم اشتراط القصد غیر قصد العدم، و هو فی الوضوء التجدیدی ینحل إلی ذلک، لکنک قد عرفت ان الأصح الاجتزاء فیه، لما سمعت.

و لا یعتبر النیه بمعنی القصد فضلا عن غیرها فی طهاره الثیاب و لا غیر ذلک مما یقصد به رفع الخبث إجماعا و قولا واحدا بین أصحابنا، بل بین غیرهم عدا

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۸- من أبواب الوضوء.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۸- من أبواب الوضوء- حدیث ۳.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۸- من أبواب الوضوء- حدیث ۸.

ما ینقل عن أبی سهل من الشافعیه، قیل و حکی عن ابن شریح من الافتقار إلی النیه، و هو کما تری، و لعله بما سمعت من الإجماع یخص أصاله الاحتیاج إلیها فی کل أمر لو سلمت، لکن قال فی المدارک: «ان الفرق بین ما یحتاج إلی النیه من الطهاره و نحوها و ما لا یحتاج من إزاله النجاسات و ما شابهها ملتبس جدا، لخلو الأخبار من هذا البیان.

و ما قیل: ان النیه انما تجب فی الأفعال دون التروک منقوض بالصوم و الإحرام، و الجواب بان الترک فیهما کالفعل تحکم، و لعل ذلک من أقوی الأدله علی سهوله الخطب فی النیه و ان المعتبر فیها تخیل المنوی بأدنی توجه، و هذا القدر أمر لا ینفک عنه أحد من العقلاء کما یشهد به الوجدان، و من هنا قال بعض الفضلاء: (لو کلف الله الصلاه أو غیرها من العبادات بغیر نیه کان تکلیف مالا یطاق) و هو کلام متین لمن تدبره» انتهی.

قلت: قد یکون منشأ الإجماع هو کون إزاله النجاسه من قبیل التروک یراد بها رفع القبیح عن الوجود فی الخارج فلا تتوقف علی النیه، أو یقال: انا لا نقول فی مثل المقام: بتحقق الامتثال حال عدم النیه، نعم نقول: بحصول الطهاره للثوب حال عدمها، و هو غیر قادح إذ لم یعلم من الأدله اشتراط حصول الطهاره بصدق مسمی الامتثال، بل الظاهر من الأدله خلافه، لکون المستفاد منها انها تحصل بحصول مسمی الغسل، فیکون التحقیق حینئذ ان الأمر إما أن یتعلق بما لا یعرف ماهیته و حصول مسماه إلا من قبل الشرع کالوضوء و الغسل و نحوهما، أو یتعلق بما لا مدخلیه للشرع فیه کالأمر بغسل الثیاب و الأوانی و نحو ذلک، فان کان الأول و قد رتب الشارع أحکاما شرعیه علی حصول المسمی فالظاهر الاحتیاج إلی النیه، إذ بدونها لا یعلم حصول المسمی، و إن کان الثانی و قد رتب الشارع کذلک فالظاهر عدم الاحتیاج فی حصول تلک الأحکام إلی النیه، لتحقق المسمی بدونها الذی علق علیه وجود الأحکام بدونها، هذا کله حیث تعلق الآثار علی مبدء الأوامر کأن یقول: اغسل ثوبک فان الغسل یزیل النجاسه، أما لو وقع الأمر بالغسل مثلا و لم یذکر تعلیق الآثار علی المبدء

و لم يعلم أن الآثار مترتبه على تحقق الامتثال أو على حصول المسمى فقد يتخيل أن الاستصحاب يقضى بالأول، لكن الأقوى فى النظر الثانى، للفهم العرفى أن المدار على حصول المسمى، بخلاف ما إذا كان متعلق الأمر مع هذا الحال نحو الوضوء، فان الظاهر تعليق الأحكام على تحقق الامتثال و إن سلم تحقق مسمى الوضوء بدون ذلك، و بذلك كله يندفع ما سمعته فى المدارك مع ما فى كلامه الأخير من العجب أى استشعاره من ذلك سهوله أمر النيه، إذ لا يخفى ان إزاله النجاسه لا يشترط فيها شى ء مما ذكره من السهل و غيره، فلو وقع غفله أو فى حال النوم أو غير ذلك اجتزى به، هذا. و إلى ما ذكرنا يرجع ما نقل عن الأمين الأسترابادى فى رفع ما فى المدارك و ان أطنب فيه، إذ حاصله الرجوع إلى أن ذلك يتبع نظر الفقيه فى المقامات الخاصه، لمكان النظر فى كيفيه الخطابات و غيرها مما يقتضيه مراعاه المقامات، و إلا فالأصل الاحتياج إلى النيه.

و لو ضم أى جمع إلى نيه التقرب و قصد الطاعه و الامتثال للأمر الربانى إراده التبرد أو التسخن أو التنظيف أو غير ذلك من الضمائم مما هو حاصل فى الفعل أو مطلقا و ليس برياء و لا من الضمائم الراجحه كانت طهارته مجزيه إن كان المقصد الأصلى إراده التعبد و غيرها من التوابع، لعدم منافاته الإخلاص حينئذ، و قد يلحق به ما إذا كان كل من التقرب و التبرد باعثا تاما لإيقاع الفعل على إشكال فيه من جهه احتمال شمول ما دل (۱)على عدم وقوع الفعل لله حيث يكون الفعل له و لغيره، أما إذا كان المقصد التبرد عكس الأول أو كانا معا على سبيل الاشتراك فى الباعثيه بحيث يكون كل منهما جزء فالأقوى البطلان كما هو صريح بعضهم و قضيه آخرين، خلافا لظاهر المتن و كذا المبسوط و الجامع و المعتبر و المنتهى و الإرشاد و غيرها، فحكموا بالصحه، بل نسبه الشهيد فى قواعده إلى أكثر الأصحاب، و فى المدارك: أنه الأشهر، محتجين عليه بأنه ضميمه زياده غير منافيه، فكان كاعلام الامام مع قصد الإحرام، و لحصولها

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۲- من أبواب مقدمه العبادات.

على كل حال، بل قد يعسر عدم القصد إليها مع التنبه، و لأنه إذا وجد المكلف ماءين حارا و باردا جاز له اختيار البارد فى الهواء الحار و الحار فى البارد، بل أفرط بعض متأخرى المتأخرين فى تأييده بأنه لا دليل هنا يدل على أزيد من اشتراط القربه فى الجمله سواء استقلت أو لا، و الجميع كما ترى، لمنع عدم المنافاه

فى الأول، إذ المراد بالإخلاص انما هو قصد الفعل بعنوان الطاعه و الامتثال خاصه لا غير، و ما ذكره من المثال فيه- مع احتمال كونه ليس مما نحن فيه باعتبار تعدد ما قصد به لكون الإحرام باللفظ و الاعلام بالجهر أو لأنه من الضمائم الراجحه و لها حكم آخر تسمعه إن شاء الله- انه لا يصلح لأن يكون دليلا للمسأله و عدم اقتضاء الحصول كون الفعل له فى الثانى، و إلا لصح فى الرياء، و دعوى عسر عدم القصد إليها ممنوعه إذا أريد بالقصد الأصلى، و لا يثمر إن أريد غيره، و مثال الماءين ليس مما نحن فيه، بل هو من المرجحات لأفراد الواجب المخير الخارجه عنه بعد كون الداعى إلى الفعل انما هو الله، و ذلك غير قادح من غير فرق بين كون المرجح مباحا أو مستحبا أو غيرهما، و لا ينبغى أن يصغى لما سمعت من الإفراط المتقدم بعد قضاء الكتاب و السنه و الإجماع باعتبار الإخلاص فى العباده، بل قد يدعى توقف صدق الامتثال عليه، و من الممكن تنزيل إطلاق المصنف و غيره الصحه على الصورتين السابقتين، كما أنه يمكن تنزيل إطلاق الفساد على الصورتين الأخيرتين فيرتفع الخلاف من البين.

و أما إذا كانت الضميمه رياء فلا ثواب عليها إجماعا، و غير مجزيه على المشهور، بل لا أعلم فيه خلافا سوى ما عساه يظهر من المرتضى (رحمه الله) فى الانتصار من القول بالاجزاء و إن كان لا ثواب عليها، و ربما مال اليه بعض متأخرى المتأخرين، وفى جامع المقاصد انه لو ضم الرياء بطل قولا واحدا، و يحكى عن المرتضى (رحمه الله) خلاف ذلك، و ليس بشى ء، قلت و بالأولى يعرف النزاع منه فيما تقدم.

و کیف کان فلا ریب فی ضعفه حیث یکون الضم علی وجه ینافی الإخلاص، و یدل علی اشتراطه فی الصحه- بعد الشهره التی کادت تکون إجماعا بل هی کذلک، لعدم قدح خلاف المرتضی فیه، علی أن عبارته فی الانتصار غیر صریحه فی ذلک- الکتاب کقوله تعالی (۱)(وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِیَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ) إذ الحصر قاض بأن فاقده الإخلاص لا أمر بها، فلا تکون صحیحه، و لا فرق فی ذلک بین أن تکون اللام للتعلیل و بین جعلها بمعنی الباء، بل هی علی الأول أدل، و کون الآیه خطابا لأهل الکتاب غیر قادح بعد قوله تعالی (وَ ذلِکَ دِینُ الْقَیِّمَهِ) لکون المراد به المستمره علی نهج الصواب، و احتمال أن یراد الإخلاص من عباده الأوثان یدفعه ظهور کون المراد به أعم من ذلک، بل فی القاموس و الصحاح أنه ترک الریاء، و یدل علیه أیضا قوله تعالی (۲)(فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ) و قوله تعالی (۳)(فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصاً) و غیر ذلک من الآیات المتضمنه للأمر بالعباده حال الإخلاص الداله علی عدم الأمر بها فی غیر هذا الحال ان قلنا بحجیه نحو هذا المفهوم، و إلا کان الخصم محتاجا الی الدلیل فی صحه فاقده الإخلاص، و التمسک بإطلاقات الصلاه و الوضوء و نحوهما موقوف علی صدق الاسم بعد فقده، و ان سلم فالظاهر مما سمعت من الآیات اشتراط صحه العباده بالإخلاص کقوله صل مستترا أو مستقبلا أو متوضئ، و به یقید سائر المطلقات، علی انه و إن سلمنا صحه اسم الوضوء و الصلاه علی فاقده الإخلاص لکنا نمنع إطلاق اسم العباده علیه، و حیث لا یکون عباده لا یجتزی به، لقوله تعالی (وَ ما أُمِرُوا) فتأمل. و قد یشعر بذلک ما رواه

أبو بصیر عن الصادق (علیه السلام)(۴)قال: سألته «عن حد العباده التی إذا

۱- ۱ سوره البینه- الآیه ۴.

۲- ۲ ما وجدناه فی القرآن.

۳- ۳ سوره الزمر- الآیه ۲.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۶- من أبواب مقدمه العبادات- حدیث ۲.

فعلها فاعلها کان مؤدیا قال (علیه السلام): حسن النیه بالطاعه»

و یـدل علیه أیضا السـنه، (منها) الأخبار(۱)التی کـادت تکون متواتره الـداله علی انه متی کـان العمـل لله و لغیره کان لغیره و أنه وکله الله إلیه، وفی

خبر هشام بن سالم عن الصادق (علیه السلام)(۲)قال: «یقول الله عز و جل أنا خیر شریک فمن عمل لی و لغیری فهو لمن عمله له غیری»

و (منهـا) ما دل (۳)علی کون المرائی مشـرکا، و انه المراد بقوله تعـالی (۴)«وَ لا یُشْـرِکْ بِعِبادَهِ رَبِّهِ أَحَـداً» و قـد تحقق فی محله ظهور کون النهی فیها یقتضـی الفساد و إن کان عن أمر خارج عنها لکنه فیها کالتکفیر فی الصـلاه، مع ان النهی هنا عن الأعمال علی وجه الریـاء کمـا یسـتفاد من النظر فی روایـاته، و هـذا لاـ ینـافی القول بکون الریـاء محرمـا فی نفسه سواء کان فی عباده أو غیرهـا، علی انه فی غایه الإشـکال بالنسـبه إلی غیر العبادات، بل لعل الأقوی عـدمه، للأصل السالم عن المعارض، کما ان الأقوی الحرمه فی العبـاده لاـ مجرد الفسـاد کمـا یظهر من تتبع الأخبـار، و یلحق بهـا فی ذلـک الأفعال التی تقع عباده و غیرها إذا أوقعها بعنوان العباده مرائیا بها، و (منها) ما دل علی عدم قبول عمل المرائی ک

قول أبی جعفر (علیه السلام)(۵)فی روایه أبی الجارود علی ما رواه علی بن إبراهیم فی تفسیره:

«ان رسول الله (صلی الله علیه و آله) قال: لا یقبل الله عمل مراء»

و

قول الصادق (علیه السلام)(۶) فی خبر السکونی: «قال النبی (صـلی الله علیه و آله): ان الملک لیصـعد بعمل العبد مبتهجا به فإذا صعد بحسناته یقول الله عز و جل اجعلوها فی سجین انه لیس

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۸- و ۱۲- من أبواب مقدمه العبادات.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۲- من أبواب مقدمه العبادات- حدیث ۷.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۱- من أبواب مقدمه العبادات- حدیث ۱۳.

۴- ۴ سوره الکهف- الآیه. ۱۱.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۱۱- من أبواب مقدمه العبادات- حدیث ۱۳.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۱۲- من أبواب مقدمه العبادات- حدیث ۳.

إیای أراد به»

و

قوله (علیه السلام) أیضا(۱)فی خبر عقبه: «إن ما کان لله فهو لله و ما کان للناس فلا یصعد إلی الله»

و

قوله (علیه السلام)(۲)أیضا فی خبر ابن أسباط:

«قال الله تعالی أنا أغنی الأغنیاء عن الشریک، فمن أشرک معی غیری لم أقبله إلا ما کان خالصا لی»

الی غیر ذلک من الأخبار، و دعوی أن القبول أعم من الصحه بقرینه قوله تعالی (۳)(إِنَّما یَتَقَبَّلُ اللّهُ مِنَ الْمُتَّقِینَ) و نحوه لا شاهد علیها، مع مخالفتها الظاهر و المتبادر، و الآیه محموله علی ضرب من المجاز حتی عنده، لعدم اشتراطه التقوی فی القبول.

و قد یستدل علیه أیضا بأخبار النیه ک

قوله (صلی الله علیه و آله)(۴): «إنما الأعمال بالنیات و لکل امرئ ما نوی فمن کان هجرته» الحدیث.

فإنه و ان قلنا بکون النیه حقیقه فی القصد لکن یراد منها و لو مجازا فی مثل هذه الخطابات النیه الخاصه، و بأن عدم الإخلاص ینافی نیه القربه الثابت اشتراطها بالإجماع المنقول و المحصل، و المراد بها علی ما تقدم فعل المکلف المأمور به بعنوان أمر الله به خاصه، و ما یقال: انه قد یظهر من المرتضی النزاع فی أصل اشتراطها و إن قال بوجوبها إلا أنه تعبدی لا شرطی لذکره العباده المقصود بها الریاء و هو ظاهر فی غیر ضمیمه الریاء فلا یجتمع مع القربه یدفعه- مع بعده و عدم معروفیه نزاعه فی ذلک- انه غیر قادح فی الإجماع المدعی، علی أنه فی غیر الإجماع مما دل علی اشتراطها غنیه، کل ذا فیما نافی الإخلاص من الریاء، أما مالا ینافیه کما إذا أخذ الریاء ضمیمه تابعه أو کان کل من القربه و الریاء باعثا مستقلا ان قلنا به فیما سبق فلعل الظاهر الفساد أیضا کما هو قضیه إطلاق الأصحاب، خلافا لما یظهر من بعض محققی المتأخرین.

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۲- من أبواب مقدمه العبادات- حدیث ۵.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۲- من أبواب مقدمه العبادات- حدیث ۱۱ و لکن رواه علی بن سالم.

۳- ۳ سوره المائده- الآیه ۳۰.

۴- ۴ المستدرک- الباب- ۵ من أبواب مقدمه العبادات- حدیث ۵.

و یدل علیه- مضافا إلی ما ورد فی عده روایات (۱)ان

کل ریاء شرک،

و

إیاک و الریاء فإنه الشرک بالله،

و ما ورد من التحذیر عنه و انه

أخفی من دبیب النمله السوداء فی اللیل المظلم

مما یدل علی مبغوضیه أصل طبیعه الریاء فی الأعمال علی أی حال وقع-

خبر زراره و حمران عن أبی جعفر (علیه السلام)(۲)قال: «لو أن عبدا عمل عملا یطلب به وجه الله و الدار الآخره و أدخل فیه رضا أحد من الناس کان مشرکا»

لشمول الإدخال ما نحن فیه فتأمل، بل قد یستدل علی الصوره الثانیه بدخولها تحت ما دل (۳)علی أن من عمل لله و لغیر الله وقع لغیر الله، إذ هو أعم من الاشتراک بالعلیه أو الاستقلال، بل لعله فی الثانی أظهر کما هو قضیه العطف، لکن ینبغی إدخال هذه الصوره حینئذ فیما نافی الإخلاص، لمکان ظهور هذه الأدله ان من عمل کذلک لم یکن مخلصا کما یشعر به خبر ابن أسباط المتقدم و غیره. و منه ینقدح حینئذ قوه الإشکال السابق فی صحه ضمیمه غیر الریاء إذا کانت کذلک کما أشرنا سابقا، و الظاهر أنه لا عبره بما تجری علی خاطر الإنسان من الخطرات التی هی غیر مقصوده و لا عزم علیها کما یتفق کثیرا لأغلب الناس.

و ربما ألحق بعض مشایخنا العجب المقارن للعمل بالریاء فی الإفساد، و لم أعرفه لأحد غیره، بل قد یظهر من الأصحاب خلافه، لمکان حصرهم المفسدات و ذکرهم الریاء و ترک العجب مع غلبه الذهن إلی الانتقال إلیه عند ذکر الریاء، نعم هو من الأمور القبیحه و الأشیاء المحرمه المقلله لثواب الأعمال، لکن قد یؤید الفساد ظواهر بعض الأخبار (منها) ما دل (۴)علی کونه من المهلکات، و (منها) النهی (۵)

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۱- من أبواب مقدمه العبادات.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۱- من أبواب مقدمه العبادات- حدیث ۱۱.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۲- من أبواب مقدمه العبادات.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۲۳- من أبواب مقدمه العبادات- حدیث ۱.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۲۲- من أبواب مقدمه العبادات- حدیث ۱.

عن إخراج النفس عن حد التقصير فی عباده الله عز و جل و طاعته، و (منها) ما رواه

ابن الحجاج (۱)عن الصادق (علیه السلام) قال: «قال إبلیس لعنه الله: إذا استمکنت من ابن آدم فی ثلاث لم أبال ما عمل، فإنه غیر مقبول منه، إذا استکثر عمله و نسی ذنبه، و دخله العجب»

و (منها) ما فی

خبر أبی عبیده(۲)عن الباقر (علیه السلام) عن رسول الله (صلی الله علیه و آله) قال: «قال الله تعالی: ان من عبادی المؤمنین لمن یجتهد فی عبادتی الی ان فاض به النعاس اللیله و اللیلتین نظرا منی له و إبقاء علیه، و لو أخلی بینه و بین ما یرید من عبادتی لدخله العجب من ذلک، فیصیره العجب إلی الفتنه بأعماله فیأتیه من ذلک ما فیه هلاکه، لعجبه بأعماله، و رضاه عن نفسه، فیتباعد منی عند ذلک و هو یظن أنه یتقرب إلی»

و (منها)

خبر علی بن سوید عن أبی الحسن (علیه السلام)(۳)قال: سألته «عن العجب الذی یفسد العمل، فقال العجب درجات منها أن یزین للعبد سوء عمله فیراه حسنا فیعجبه و یحسب انه یحسن صنعا، و منها أن یؤمن العبد بربه فیمن علی الله و الله علیه فیه المن»

و (منها) ما رواه

إسحاق بن عمار(۴)عن الصادق (علیه السلام) قال: «أتی عالم عابدا إلی أن قال: قال العالم للعابد: ان المدل لا یصعد من عمله شی ء»

و (منها) ما رواه فی الوسائل عن

العلل و التوحید(۵)مسندا عن النبی (صلی الله علیه و آله) عن جبرئیل (علیه السلام) فی حدیث قال: «إن من عبادی لمن یرید الباب من العباده فأکفه عنه لئلا یدخله عجب فیفسده»

و الکل کما تری، و أولی ما یستدل به لذلک ما رواه

یونس بن عمار عن الصادق (علیه السلام)(۶)قال: «قیل له و أنا حاضر الرجل یکون فی صلاته خالیا فیدخله العجب، فقال إذا کان أول

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۲- من أبواب مقدمه العبادات- حدیث ۷.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۳- من أبواب مقدمه العبادات- حدیث ۱ مع زیاده فی الوسائل.

٣- ٣ الوسائل- الباب- ٢٣- من أبواب مقدمه العبادات- حديث ٥.

٤- ۴ الوسائل- الباب- ٢٣- من أبواب مقدمه العبادات- حديث ٩.

٥- ۵ الوسائل- الباب- ٢٣- من أبواب مقدمه العبادات- حديث ١٧.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ٢۴- من أبواب مقدمه العبادات- حديث ٣.

صلاته بنیه یرید بها ربه فلا یضره ما دخله بعد ذلک فلیمض فی صلاته و لیخسأ الشیطان»

فإنه بالمفهوم دال علی المطلوب، و یدل أیضا بالمنطوق علی عدم الإفساد لو وقع فی الأثناء و بالأولی الواقع بعده، بل مقتضی عموم (ما) أن الریاء کذلک إلا انه لما لم یثبت اعتبار سند الروایه و لا جابر بل و لا صریحه الدلاله کان الأقوی فی النظر عدم الابطال بالعجب مطلقا و لا بالریاء بعد العمل، و أما ما کان فی الأثناء فوجهان، أقواهما البطلان، هذا.

و إذا کانت الضمیمه راجحه فیصح کما صرح بذلک جماعه، بل فی شرح الدروس الاتفاق علیه، و یظهر من بعضهم نفی الخلاف فیه، و یدل علیه- مضافا إلی ذلک و إلی عدم منافاته للإخلاص بل هو من مؤکداته- ملاحظه الأخبار، لتضمنها بیان کثیر من الأمور الراجحه المراده فی الواجبات و المندوبات، و لو أن ملاحظه مثل هذه الأمور مفسده للعمل لکان الذی ینبغی ترک بیانها کی لا تلاحظ، فتنافی مع ما ورد من فعل الوضوء منهم و الصلاه مع قصد التعلیم، و الأمر باطله الرکوع للانتظار، و إعطاء الزکاه للاقتداء، و التکبیر للاعلام و نحو ذلک، لکن ینبغی ان یعلم أن المراد بالصحه هنا من حیث ملاحظه الرجحان، و إلا فمع عدمه یکون کالضمائم المباحه من التبرد و نحوه، و القول بان المراد بالراجحه الراجحه فی نفسها کأن یکون من مکارم الأخلاق و نحوه لا من حیث الاستحباب الشرعی و عدمه فلا فرق بین ملاحظه الرجحان و عدمه لا وجه له، إذ بعد تسلیم تحقق مثل ذلک لا یصلح لأن یکون مائزا بینه و بین الضمائم المباحه، فتأمل.

ثم الظاهر انه لا فرق فیما ذکرنا من الصحه بین کون کل منهما عله مستقله أو کان المجموع عله مستقله، بل قد یظهر من بعضهم الصحه حتی فیما لو کان المقصود الضمیمه أصاله و العباده تبعا، لکنه فی غایه الإشکال، بل الأقوی عدمه، فإنه لو صام بقصد الحمیه لا بقصد شهر رمضان بحیث کان الأول هو العله و لولاه لم یفعل لا یکون مطیعا بالنسبه للأمر الصومی، و لا ممتثلا ل

قوله (ص): «إنما الأعمال بالنیات»

نعم قد یحصل له ثواب

بالنسبه للمندوبات لو لاحظها و لو تبعا، بل يمكن النظر فى الاجتزاء بالصوره الثانيه بالنسبه للواجب، اللهم إلا أن يستند للإجماع السابق.

و قد يظهر لک فيما يأتى انه لا معنى للإطلاق المذكور فى جميع الضمائم، بل نقول ان الضمائم لا تداخل فيها حيث تكون من قبيل الجهات المتعدده للعمل الواحد المشخص كما تقدم نظيره بالنسبه إلى غايات الطهاره الصغرى، و كذا فيما كان منها من قبيل تعلق الأمر بكليين مختلفين يتفق اجتماعهما فى فرد لا اجتماع صدق بالنسبه إلى ذلک الفرد، بل هو صوره اجتماع فى فرد، و إلا ففى الحقيقه هما فردان مختلفان نظير ما تقدم سابقا فى المسح و الغسل، إذ لا يتصور التداخل فيه، و أما فيما كان منها من قبيل الأغسال فهى من التداخل قطعا، و فى أحد الوجهين فيما كان منها من قبيل تعلق الأمر بكليين بينهما العموم من وجه، و تحته صورتان، الأولى أن يكون فى متعلق الأمر كقوله أكرم عالما أكرم شاعرا، الثانيه أن يكون فى نفس الأمرين، و لعل الأولى أقرب إلى التداخل من الثانيه، و لا يخفى عليک اختلاف الحكم فيما كان من قبيل التداخل و عدمه، فيحتاج إلى الدليل فى الأول دون الثاني، مع اختلاف الحكم بالنسبه للنيه أيضا فتأمل جيدا.

و وقت النيه استحبابا عند ما استحب من غسل الكفين للوضوء كما فى الوسيله و المعتبر و المنتهى و التحرير و القواعد، بل فى البيان انه المشهور، و جوازا كما فى الدروس و الذكرى و الروض و غيرها، و على كل حال فالمستند أنه أولى أجزاء الوضوء الكامل، فتصح مقارنه النيه له، إذ لا دليل على وجوب مقارنتها للواجب لكون الإجماع محصلا و منقولا، و

قوله (عليه السلام): «لا عمل إلا بنيه»

و آيه الإخلاص (۱)و غيرها أقصى ما توجب المقارنه لأول العمل لا الواجب منه، بل لعل مقتضاها إيجاب المقارنه للأجزاء المندوبه إذا أريد تحصيل الفرد الكامل المشتمل عليها، لأن

۱- ۱ سوره الزمر- الآيه ۲- و سوره البينه- الآيه ۴.

إفرادها بالنيه مع كونها بعض العمل كوقوع النيه عند غسل الوجه و هو وسط العمل حقيقه لا أوله لا يخلو من تأمل و نظر، لكن ذلك كله موقوف على ثبوت جزئيه غسل اليدين من الوضوء و لم يثبت، بل لعل ظاهر الأدله يقضى بخلافه، و نفى الخلاف عن كونه من سنن الوضوء أعم من الجزئيه، و احتمال الاكتفاء بذلك و إن لم يثبت الجزئيه لا وجه له، و إلا لجاز التقديم عند غير ذلك من مستحبات الوضوء كالسواك و التسميه مع أنه غير جائز كما نص عليه جماعه، بل فى الروض الإجماع عليه، و لذلك كله خص ابن إدريس فى ظاهره جواز التقديم هنا عند المضمضه و الاستنشاق كما عن الغنيه، بخلاف غسل الجنابه فجوز التقديم عندهما، و هو حسن، لكن اعترضه بعض بان الفرق بين الوضوء و الغسل تحكم، و آخر بعدم ثبوت جزئيه المضمضه و الاستنشاق أيضا.

و قد يدفع الأول بملاحظه أخبار الغسل (۱)فإنها ظاهره فى كون غسل اليدين جزء مستحبا لمكان ذكره فى كيفيه الغسل بخلافه هنا، و كذا الثانى بملاحظه أخبار المضمضه و الاستنشاق (۲)فإنه و ان اشتمل جمله منها على كونهما ليسا من الوضوء لكن ذلك محمول فيها على واجباته جمعا بينها و بين ما دل على كونهما من الوضوء. فظهر أن قول ابن إدريس هو الأقوى فى النظر، و بذلك كله تعرف ضعف ما ينقل عن ابن طاوس من التوقف فى التقديم، نظرا إلى أن مسمى الوضوء الحقيقى غيرهما، و للقطع بالصحه إذا قارن عند غسل الوجه، و هما كما ترى سيما الثانى، إذ القطع لا يمنع الاكتفاء بالغير مع الظن من الأدله الشرعيه.

و كيف كان فبناء على جواز التقديم عند غسل اليدين ينبغى الاقتصار على الغسل المستحب للوضوء، كما إذا توضأ من حدث البول أو الغائط أو النوم و اغترف من إناء لا يسع كرا و نحو ذلك على ما ستعرف إن شاء الله تعالى، فلا يجوز عند الغسل المباح،

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۶- من أبواب الجنابه.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۹- من أبواب الوضوء.

كما إذا كان الوضوء من الريح مثلا أو المحرم أو المكروه أو المستحب لغير الوضوء أو الواجب له كما إذا كانت اليد نجسه، و إن احتمل الجواز فی الأخيره لكونه أولی من الندب إلا أن الأقرب المنع لعدم كونه من أفعال الوضوء.

و يتضيق عند أول غسل الوجه و لا يجوز تأخيرها، لاستلزام وقوع بعض العمل حينئذ بلا نيه، كما أنه لا يجوز تقديمها مع الفاصله علی جميع أجزاء العمل، لما فيه من تفويت المقارنه مع اعتبارها فی أصل النيه أو انها مقتضی ما سمعت من الدليل.

و ما ينقل عن الجعفی من أنه لا بأس ان تقدمت النيه العمل أو كانت معه ضعيف، أو أنه يريد التقدم مع المقارنه المعتبره ثم الغفله عنها، و بالمعيه الاستدامه الفعليه، أو انه يريد بالعمل الواجب منه بمعنی جواز تقديم النيه عند غسل الكفين، أو أنه يريد بالتقدم ما لا- يقدح فی اعتبار المقارنه عرفا، فلا يوجب المقارنه الحكميه، كما عساه يظهر من جمله من عباراتهم، حتی انهم وقعوا فی الاشكال فی كيفيه مقارنه تمام النيه لأول العمل، و وقع منهم بسبب ذلك أمور لا ينبغی أن تسطر، أو انه يريد بيان كون النيه هی الداعی لا- الصوره المخطره، فإنه حينئذ بناء علی ذلك لا بأس فی إيجاد الداعی سابقا علی العمل أو مقارنا له، كما صرح به جماعه من القائلين بذلك. و من هنا ظهر من بعضهم سقوط هذا البحث أعنی بحث التقديم عند غسل الكفين بناء علی كون النيه هی الداعی لأنه مستمر، بل لا يصدر الفعل الاختياری بدونه، و كذا بحث الاستدامه كما ستعرف، لعدم الفرق حينئذ بين الابتداء و الاستدامه فی ذلك، و فيه نظر يعرف مما تقدم فی النيه، و قد نشير إليه فی الاستدامه إن شاء الله تعالی.

و يجب فی صحه الوضوء بل كل عباده تعذر أو تعسر استدامه النيه فيها فعلا استدامه حكمها إلی الفراغ كما فی المبسوط و الجمل و العقود و الوسيله و الإشاره و الغنيه و السرائر و النافع و المعتبر و المنتهی و التذكره و التحرير و الإرشاد و غيرها، بل لا خلاف علی الظاهر فی اعتبارها، و المراد بها علی ما فسرت فی جمله مما سبق بل نسبه الشهيد

إلى كثير و المقداد إلى الفقهاء مشعرا بدعوى الإجماع عليه أن لا تنقض النيه الأولى بنيه تخالفها، بل قد يرجع اليه ما فى السرائر و الغنيه أن يكون ذاكرا لها غير فاعل لنيه تخالفها، مع دعوى الثانى الإجماع، و ذلك يجعل قولهما (غير) الى آخره تفسيرا لما قبله، و إلا فالإجماع محصلا و منقولا و غيره على صحه عباده الذاهل، و انه لا يجب استمرار الذكر، و به يظهر أن مراده فى الذكرى من تفسيره لها بالبقاء على حكمها و العزم على مقتضاها ما يرجع إلى المشهور أيضا، و انما ارتكب ذلك لما فى تفسير المشهور من كونه بأمر عدمى، و لذا قال انه مبنى على أن الباقى مستغن فى بقائه عن المؤثر.

و لعل مراده بالباقى الإخلاص أو الصحه أو صفه العباديه، فأراد العدول عن التفسير بالعدمى ففسرها بذلك و هو ملازم له و سبب فيه، فلا ثمره حينئذ بين التفسيرين و أما ما يقال: من أنه يريد إيجاب استمرار تذكر البقاء و العزم إلى الفراغ فينبغى أن يقطع بعدمه، و كيف و هو قد صرح بعدم بطلان العباده مع الذهول عن ذلك غير متردد فيه، بل المحقق الثانى نقل الإجماع على ذلك، نعم يحتمل إراده تجديد العزم كل ما ذكر، و به يحصل الفرق حينئذ لكنه لا دلاله فى كلامه عليه، كما أنه يحتمل أن يكون الفرق بينهما بما تسمع إن شاء الله تعالى من بطلان الاستدامه بالتردد فى إبطال العمل و عدمه، فإنه يتجه البطلان على تفسير الشهيد و العدم على الثانى.

و كيف كان فالدليل على اشتراط الصحه بها فى الجمله بعد الإجماع المدعى ما ذكره بعضهم ان الأصل يقتضى إيجاب النيه الفعليه لقيام دليل الكل فى الاجتزاء إلا انه لما تعذر ذلك أو تعسر اكتفى بالاستمرار الحكمى، لعدم سقوط الميسور بالمعسور(۱)و

«ما لا يدرك كله لا يترك كله»(۲)

و نحو ذلك، و فيه- بعد إمكان منع كون الأصل كذلك، و

قوله (عليه السلام)(۳): «لا عمل إلا بنيه»

و نحوه لا دلاله فيه على أزيد من وجوب

۱- ۱ غوالى اللئالى عن أمير المؤمنين عليه السلام.

۲- ۲ غوالى اللئالى عن أمير المؤمنين عليه السلام.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب مقدمه العبادات- حديث ۱.

تلبس العمل بنيه فى الجمله، على أنه لم يعلم إراده النيه الشرعيه فيه- انه ينبغى حينئذ إيجاب تجديد النيه على حسب الإمكان، لكون الضروره تقدر بقدرها، أو إيجاب تذكر العزم من دون باقى مشخصات النيه، على أنه بعد تسليم سقوط ذلك كله لا دليل على وجوب ما ذكروه من الاستمرار، و قولهم لا يسقط الميسور و نحوه لا يصلح لإثباته لما فيه من الاجمال المقرر فى غير هذه المحال من الاقتصار به على التكليف ذى الجزئيات أو مع الأجزاء، على أن فى كون ذلك منه منعا و تأملا سيما على التفسير المشهور للاستدامه.

و لعل الأولى فى المستند للاشتراط المذكور- بعد الإجماع المنقول المؤيد بالتتبع المفضى إلى إمكان دعوى الحصول- توقف صدق كون العمل منويا عليها كما هو الشأن فى سائر الأعمال المركبه، فإن نيتها بان يقارن أولها تمام النيه ثم يبقى مستمرا على حكمها غير ناقض لها بنيه تخالفها، و بذلك يصدق كون العمل منويا و مقصودا و إن حصل ما حصل من الغفله فى الأثناء ما لم يحصل النقض المذكور، فلا حاجه حينئذ إلى التقدير المتقدم، بل هو للإفساد أقرب منه للإصلاح، و لا فرق فيما ذكرنا بين القول بأن النيه هى الداعى أو الاخطار و الفرق بين الابتداء و الأثناء حينئذ، أما على الثانى فظاهر، و أما على الأول فلما عرفت سابقا أنه يعتبر بناء على القول بالداعى الخطور فى الابتداء دون العلم به، و ان ذلك مدار الفرق بينه و بين الاخطار، و إلا فلا فرق بينهما بالنسبه إلى عدم الاعتداد بعباده الغافل محضا عند الابتداء، فيكون الفرق حينئذ بين الابتداء و الأثناء بناء على الداعى بان الغفله و الذهول الماحيين لخطور الصوره يقدحان فى الابتداء دون الأثناء، فتأمل جيدا. أو يقال كما ذكرنا سابقا انه بناء على الداعى لا بد من القصد إلى الفعل فى الابتداء و إن لم يلتفت الذهن إلى الداعى بخلافه فى الأثناء فإنه يكتفى به و إن وقع من غير قصد أو غير ذلك على ما يظهر لك من ملاحظه ما سبق منافى النيه، هذا.

و قد وقع فى الرياض ما ينافى بظاهره ذلك تبعا للأستاذ الأعظم فى شرح المفاتيح

و الفاضل صاحب الحدائق و المدقق الخوانساری، قال بعد أن ذكر تفسير الاستدامه بالمشهور و كلام ابنی إدريس و زهره: «إن مقتضاه اعتبار الاستدامه الفعليه كما هو مقتضى الأدله، لوجوب تلبس العمل بالنيه، و الحكميه مستلزمه لخلو جل العمل عنها، و مبنى الخلاف هو الخلاف فی تفسير أصل النيه هل هی الصوره المخطره بالبال، أم نفس الداعی إلى الفعل فعلى الأول لا يمكن اعتبار الاستدامه الفعليه، إذ ما جعل الله لرجل من قلبين فی جوف واحد، فتعينت الحكميه، لقوله (عليه السلام): (ما لا يدرک) و على الثانی يمكن اعتبارها فيجب و حيث كان المستفاد من الأدله ليس إلا الثانی بناء على دلالتها على اعتبار النيه فی أصل العمل و مجموعه، و هو ظاهر فی وجوب بقائها فی نفسها إلى منتهاه، و قد عرفت تعذره فی المخطر، فلم يبق إلا الداعی، إلى أن قال: و مما ذكر ظهر سقوط كلفه البحث عن المقارنه و تقدمها عند غسل اليدين، لعدم انفكاک المكلف على هذا التقدير عنها، فلا يتصور فقدها عند القيام إلى العمل ليعتبر المقارنه لأول الواجبی أو المستحبی» انتهى. و هو كالصريح كغيره ممن نقلنا عنهم أنه لا فرق بين الابتداء و الاستدامه، و أنه لا وجه للبحث فی التقديم عند غسل اليدين، و فيه ما لا يخفى، فإنه- مع مخالفته بعض ما هو مجمع عليه بحسب الظاهر- مستلزم لصحه وقوع العباده بعد حصول الداعی مع الغفله الماحيه لأصل الخطور فی الذهن كما يتفق ذلک فی الأثناء، و هو بعيد جدا، أو أنهم يلتزمون فساد ما وقع فيها فی أثناء ذلک حتى يتساوى الابتداء و الأثناء، و هو أبعد، و ما أدری ما الذی دعاهم إلى ذلک مع أن القول بالداعی لا يقتضيه كما تقدم.

و منه تعرف الوجه فی مسأله تقديم النيه عند غسل اليدين، و أنه يتصور له معنى بناء على الداعی، لما ظهر لک من الفرق بين الابتداء و الأثناء، فأما أن يعتبر الخطور عند غسل اليدين أو القصد أو غير ذلک و اتفاق استمراره غير قادح، و تظهر الثمره لو انقطع، و ما يقال-: انه متى انقطع و أغفل عنه من المحال أن يصدر فعل اختياری جار مجرى أفعال العقلاء- يدفعه أنه على تقدير تسليم ذلک لا يمتنع أن يكون اكتفى الشارع

بمـا یقع من المکلف من العباده فی الأثناء و إن کان وقوعه علی حسب الوقوع من النائم و الغافل و غیر ذلک. و لا یخفی علیک أن المراد باعتبار الاستدامه انما هو للنیه مع جمیع قیودها، کل علی مذهبه(۱).

ثم قد یظهر من تفسیر المشهور للاستدامه أنه لا یقدح حصول التردد فی الإبطال أو فعل المنافی، و ذلک لما عرفت من تفسیرهم لهـا بـان لاـ ینقض النیه الأـولی بنیه تخالفها، و لا ریب ان التردد المتقـدم لیس نیه، لکن ذلک خلاف ما یظهر من کثیر منهم فی باب الصـلاه، نعم یتجه ذلک بناء علی ما ذکره الشـهید فی تفسیرها، لظهور منافاه التردد للعزم علی مقتضاها، و لعل الاستصحاب مع عدم دلیل علی وجوب الاسـتدامه بهذا المعنی حتی ما ذکرناه سابقا فی توجیهها یؤید الأول، اللهم إلا ان یدعی الإجماع علیه کمـا عسـاه یظهر من ملاـحظه کلاـمهم فی بـاب الصـلاه، فیرتفع الخلاـف حینئـذ بین التفسـیرین لهـا، و یکون المتردد کالنـاوی لخلافها، فإنه لا إشـکال عندهم فی منافاته الاستدامه، و به صرح فی المبسوط و المعتبر و المنتهی و التذکره و القواعد و الذکری و غیرها، إلا أن الـذی یظهر منهم عدم حصول البطلان بمجرد ذلک، بل هو مشـروط بما لم یرجع إلی النیه الأولی و لما یحصـل مفسـد خـارجی للوضوء من فوات موالاـه و غیرهـا، من غیر فرق فی ذلـک بین وقوع بعض الأفعال بتلک النیه المخالفه و عـدمه، لکون الوضوء من العبـادات التی لاـ تفسـد بمثل ذلک، و لـذا لو وقع الغسل منکوسا لم یبطل ما تقـدمه من الأعضاء المغسوله، و یزداد الغسل علی الوضوء بعدم اشتراط الموالاه فیه، فحینئذ متی أراد الرجوع إلی الحال الأول رجع بتجدید النیه، لکن قد یشـکل أنه ینبغی ابتناء الصحه فی المقام و غیره علی جواز تفریق النیه علی الاجتزاء.

و یدفع أولا بأنه لیس من تفریق النیه فی شی ء، بل من تکریرها، فإنه نوی

۱- ۱ فمن اعتبر فیها الوجه وجب علیه استدامه ذلک، و کذا رفع الحدث و الاستباحه کالقربه و أصل القصد منه رحمه الله.

جمله الوضوء أولا ثم نوى عند التدارک ثانيا بان التفريق بعد نيه الجمله مؤكد لها، و الحاصل أن مقتضى الاستصحاب المؤيد بفتوى الأصحاب عدم حصول البطلان بمجرد ذلک، و تفريق النيه الممنوع منه انما هو النيه بالجزء على أنه عباده مستقله، أو أنه وزع تمام النيه على تمام العمل، أما إذا نوى الجزء متقربا به على مقتضى الجزئيه أو لم يلاحظ فيه شيئا من ذلک فلا نرى فيه منعا، فيراد من التجديد حينئذ الرجوع إلى مقتضى النيه الأولى، أو ينوى التقرب جديدا بالجزء من حيث الجزئيه، أو لم يلاحظ فيه جزئيه و لا غيرها، فما ينقل عن البهائى من الإشكال فى الحكم كما عساه يظهر من كشف اللثام فى غير محله، فتأمل جيدا. نعم الممنوع من التفريق هو أن يوزع تمام النيه على تمام العمل على معنى وقوع الجزء الأول مثلا ببعض نيه، أو ينوى نيه تامه عند غسل الوجه مثلا و كذلک غسل اليمنى لكن مع نيه رفع الحدث عنها، و كذا لو نوى من أول الأمر رفع الحدث عن الأعضاء الأربعه، و ذلک لعدم التبعض على إشكال فيهما، لاحتمال الصحه لمكان السرايه كما ذكرنا سابقا فيمن نوى حدثا معينا، أما لو نوى رفع الحدث مثلا عند كل عضو عضو فالظاهر الصحه، خلافا لما يظهر من المحقق الثانى و من تابعه محتجين عليه بمعلوميه عدم فعله من صاحب الشرع، على أن الوضوء عمل واحد و عباده واحده و نحو ذلک، و ضعفهما واضح، لأعميه الأول من الفساد، فلا يقدح بعد شمول القول له و عدم اقتضاء الثانى منع تفريق النيه، إذ لم يلحظ الاستقلال سيما مع ملاحظه عدمه بان تلاحظ الجزئيه، على أن مسأله التفريق يتجه تفريعها بناء على أن النيه هى الاخطار دون الداعى إلا على وجه بعيد.

[تفريع فى كفايه وضوء واحد بنيه التقرب عن أسباب متعدده]

اشاره

تفريع على ما تقدم إذا اجتمعت أسباب مختلفه كالبول و الغائط و نحوهما سواء كانت مترتبه أو دفعه توجب الوضوء لغايته الواجبه كفى وضوء واحد بنيه التقرب، و لا يفتقر إلى تعيين الحدث الذى يتطهر منه بلا خلاف أجده، بل فى المدارک أنه مذهب العلماء، و هو مع غيره الحجه، سواء قلنا بوجوب قصد رفع الحدث فى

الوضوء عينا أو تخييرا بينه و بين الاستباحه أو لم نقل بوجوبه، إذ التعيين أمر زائد لا دليل عليه، كما أنه لا فرق بناء على المختار من عدم وجوب قصد رفع الحدث بين الوضوء بنيه التقرب غير متعرض فيها لذلك و بين قصد رفع الحدث من حيث هو من غير تعرض لتعيينه و بين ما قصد فيه رفع حدث بعينه مع عدم قصد غيره أو مع قصد عدم غيره أو قصد رفع حدث معين و كان الواقع خلافه، فان الوضوء فی جمیع ذلک صحیح، أما الأولان فالحکم فیهما واضح، و کذا الثالث إذ احتمال قصر الرفع على المنوی خاصه معلوم البطلان على ما ستعرف، کاحتمال تأثیر ذلک الإفساد حتی بالنسبه إلیه، لما قد علمت سابقا أن رفع الحدث من الغایات المترتبه على حصول هذه الأفعال بقصد التقرب، فمتى حصلت على هذا الوجه من غیر مستدام الحدث مثلا رتب الشارع علیها رفع تلک الحاله فهی أسباب لا تتخلف عنها مسبباتها شرعا، فقصد المکلف رفع حدث بعینه مساو لعدم قصده لا مدخلیه له.

و منه یظهر وجه الرابع و الخامس أیضا، فإن قصد عدم رفع غیره أو رفعه و لم یصادف الواقع لغو غیر مؤثر شیئا، لأن المرتب للرفع على هذه الأفعال الشارع، فقصد المکلف و عدمه سیان، و ما یقال: ان تسبیب الوضوء لذلک إذا اشتمل على قصد رفع الحدث من حیث هو أو إذا لم یشتمل على قصد عدم رفعه أو رفع بعضه فیه أن ذلک دعوى عاریه عن الدلیل، بل الدلیل على خلافها موجود، لإطلاق

قوله (علیه السلام)(۱):

«لا ینقض الوضوء إلا حدث»

نحوه، کدعوى دخول ذلک فی مسمى الوضوء، فلا یعلم شمول اللفظ للعاری، لما سیظهر لک أن الوضوء من المبینات فی الکتاب فضلا عن السنه لا من المجملات، و لم یشتمل شی ء منهما على شی ء من ذلک.

نعم یتجه الفساد بناء على وجوب قصد رفع الحدث فی الأول کالصحه فی الثانی، و قوتها مع رفع الجمیع فی الثالث، بل فی المدارک نسبته إلى قطع أکثر الأصحاب،

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳- من أبواب نواقض الوضوء- حدیث ۴.

لأن قصد المعين يستلزم رفعه، ل

قوله (صلى الله علیه و آله)(۱): «لكل امرء ما نوى»

فرفعه يستلزم رفع غيره، لكون الحدث الأصغر حاله واحده بسيطه لا تتجزى كما هو الظاهر من الأدله، فمتى ارتفع أثر واحد منها ارتفع أثر الجميع، فاحتمال عدم الرفع فى مثل هذا الوضوء لإيجاب قصد رفع حدث غير معين كاحتمال قصر الرفع على خصوص المنوى ضعيفان، سيما الثانى لما عرفت.

و منه ينقدح ان ذلك و نحوه ليس من التداخل فى شى ء، لكون الأثر من جميع هذه الأسباب واحدا، و هو الحدث أى الحاله التى يمتنع معها المكلف من الصلاه لا- آثار متعدده، إذ ليس هناك حدث بولى و ريحى و نومى و نحو ذلك، فمتى ارتفع بالنسبه إلى واحد ارتفع بالنسبه إلى الجميع، فليس من التداخل، لعدم التعدد فى سبب الوضوء و إن تعددت أسباب سببه، بل قد يقال: انه مع وقوعها مترتبه لا سببيه بالنسبه إلى الثانى و الثالث، و إطلاق السببيه عليهما مجاز، و مع وقوعها دفعه فالجميع سبب لا أسباب، لاستناد المنع إلى الجميع دفعه، فهو حدث واحد، فلا أسباب حتى تتداخل مسبباتها.

فما يظهر من بعضهم ان الاكتفاء بوضوء واحد حيث تعدد الموجبات من باب التداخل محل تأمل، اللهم إلا أن يريد ما ذكرنا، مع احتماله أيضا، لظواهر الأخبار الداله على وجوب الوضوء لكل واحد منها، و الاكتفاء بوضوء واحد لها لا يقضى باتحاد السبب، و عدم مشروعيه التفريق لو سلم لا- يقضى إلا بكون التداخل عزيمه لا رخصه، و الأقوى ما قدمناه، فتأمل. و نقل عن العلامه فى نهايه الأحكام احتمال البطلان فيما لو نوى حدثا بعينه كما عن أحد وجهى الشافعى، لأنه لم ينو إلا رفع البعض فيبقى الباقى، و هو كاف فى المنع من نحو الصلاه، و أنت خبير بما فيه و بما فى الوجه الثانى

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب مقدمه العبادات- حديث ۱۰.

له أی الشافعی أیضا من الصحه إن كان المنوی آخر الأحداث، و إلا بطل، و لو قال ذلک بالنسبه إلی أول الأحداث لکان أوجه، لکونه هو الذی حصل به الحدث حقیقه و عن نهایه الأحکام أیضا احتمال ارتفاع المنوی خاصه، فإن توضأ لرفع آخر صح، و هکذا إلی آخر الأحداث، و لم أجده لغیره من العامه و الخاصه، و کان وجهه تعدد المسببات بتعدد الأسباب، فکل واحد منها مؤثر أثرا متشخصا به، و هو کما تری مما یقطع بفساده، لما یظهر من الأدله ان طبیعه الحدث لا توجب إلا وضوء واحدا.

و من هنا یعلم أن المراد بقول المصنف (کفی) لیس رخصه فی جواز التعدد. بل المراد أنه لا یحتاج إلی آخر، فیکون الإتیان به تشریعا محرما، و ربما ظهر من بعضهم دعوی الإجماع علیه.

و أما الرابع و هو قصد عدم الرافع بالنسبه إلی غیر المعین فعن نهایه الأحکام أیضا و الدروس و البیان القطع بالبطلان لمکان تناقض القصدین، و قد عرفت أن المتجه علی مختارنا الصحه، کما هی محتمله علی القول الثانی أیضا، لأنه نوی رفع حدث بعینه فیرتفع، ل

قوله (صلی الله علیه و آله): «لکل امرئ ما نوی»

فیرتفع الباقی للتلازم، و قصده عدم الرفع یکون لاغیا، و ما یقال-: ان الذی وقع منه نیه رفع و عدم رفع، فکما أن الأول یقتضی رفع الجمیع فکذا الثانی یقتضی العدم فی الجمیع- قد یجاب عنه أن المکلف لما نوی رفع حکم المعین و کان ذلک متحدا بالنسبه للجمیع فتخیله أن للثانی أثرا غیر ذلک خطأ، نعم قد یقال الفساد فیما لو علم اتحاد الأثر، لأنه حینئذ یرجع إلی نیه رفع الحدث و نیه عدمه، و الظاهر الفساد حینئذ، فتأمل. و بناء علی ما تقدم من الاحتمال عن نهایه الأحکام تتعین الصحه هنا و یتوضأ لرفع الباقی، فما نقل عنه من القطع بالبطلان هنا محل نظر.

و أما الخامس و هو ما لو نوی حدثا و کان الواقع خلافه فالظاهر الصحه، لما علمت ان الإضافه وجودها کعدمها، فالمقصود رفع الحکم و هو حاصل و إن اشتبه فی أن سببه

ذلـك. و ليعلم أن جميع مـا ذكرنـا فى رفع الحـدث يتـأتى بالنسـبه إلى نيه الاسـتباحه بـدل رفع الحـدث، إلا أنه لم ينقل هنا عن العلامه فى النهايه تجزى الاسـتباحه كما احتمله فى رفع الحدث. و من هنا تعرف أنه لا إشكال فى الاكتفاء بوضوء واحد للغايات المتعدده واجبه كانت أو مندوبه، و الظاهر أنه ليس من التداخل فى شى ء أيضا، لأن المطلوب فى الجميع رفع الحدث، و هو أمر واحـد غير ممكن التعـدد، فلا يتصور فيه تداخل بخلاف الأغسال المندوبه، إذ ليس المقصود منها ذلك، و دعوى تنويع الحدث فيكون للحاجه حدث غيره بالنسـبه إلى دخول المسـجد و هكذا كدعوى احتمال أن الوضوءات المندوبه كالأغسال المندوبه مما لا يرتكبه فقيه نعم يتجه التداخل فى الوضوءات التى لم يكن المقصود منها رفع الحدث كالوضوءات الصوريه و لبعض الأسـباب كالقى ء و الرعاف و نحوهما، لأنها من قبيل الأغسال المنـدوبه، لكنه موقوف على الـدليل لأصاله عـدمه، و يحتمل قويا التـداخل فى مثل القى ء و الرعاف و نحوهما لمكان التداخل فيما هو أقوى منها كالبول و نحوه.

[فى تداخل الأغسال و عدمه]

و كـذا لو كـان عليه أغسـال كفى عنهـا غسـل واحـد، من غير فرق بين ما كان معها غسل الجنابه أو لم يكن، و بين ما تعرض فى النيه لجميعها أو لم يتعرض لذلك، بل نوى الجنابه أو غيرها. و قيل كما عن الشـيخ و ابن إدريس إذا نوى غسل الجنابه أجزأ عن غيره من الأغسال و لو نوى غيره من المس أو غيره لم يجز عنه أى الجنابه و ليس بشى ء لما تسمعه، و كلام الأصحاب فى المقام لا يخلو من إجمال و اضـطراب فنقول و على الله التكلان: ان الأغسال المجتمعه أسبابها إما أن تكون واجبه فقط أو مستحبه فقط، أو بعضـها واجب و بعضـها مسـتحب، أمـا الأـول فلاـ يخلو إمـا أن تكون معهـا جنـابه أولا، فإن كان الأول فاما أن يكون المنوى الجميع تفصـيلا أو الحـدث من حيث هو أو الاسـتباحه أو القربه أو الجنـابه أو غيرهـا، فان كان الأول فالظاهر من المصـنف هنا و المعتبر و العلاـمه فى التحرير و المنتهى و المحقق الثـانى فى ظـاهر جـامع المقاصـد و جمله من المتـأخرين الاـجتزاء، و هو ظاهر المنقول عن المبسوط و الذكرى و البيان و الدروس

و الإيضـاح، بـل قـد يلوح من الشـيخ فى الخلاـف، و الظـاهر أنه المشـهور، بـل لم أعثر فيه على مخـالف صـريح، بـل عن شارح الـدروس الظـاهر أنه موضع وفـاق، و قـد يـدعى شـمول مـا نقـل من الإجماع على الاجتزاء فى المسأله الثانيه له، و هى ما لو نوى الجنابه لاشـتمال نيه الجميع عليها، بل فى كشف اللثام أن الصحه فيها أولى من تلك، و ربما احتج عليه بصدق الامتثال، و فيه أنه مبنى على أن الأصل التداخل و هو ممنوع، بل الأصل تعدد المسببات بتعدد الأسباب كما هو المتبادر بين أهل العرف، و ستعرف تحقيقه فيما يأتى، مع أن الاخبار المستدل بها هنا على التداخل داله بظاهرها على التعدد، كما ستسمع.

و ربما احتج عليه أيضا بأن الحدث الأكبر أمر واحد بسيط، و تعدد أسبابه لا يقضى بتعدده، بل حاله كحال الحدث الأصغر، ففى الحقيقه لاـ تعـدد للأسـباب كمـا ذكرناه هناك بل السـبب أمر واحـد، و هو الخبث المعنوى المسـمى بالحـدث، فيكتفى بالغسـل الواحـد على نحو ما ذكرناه فى الوضوء، و هو الخبث المعنوى المسـمى بالحـدث، فيكتفى بالغسل الواحد على نحو ما ذكرناه فى الوضوء، و هـذا ان تم لا يخص محل البحث، بل قضـيته التـداخل القهرى، و عدم جواز التعدد حتى لو نوى معينا كما ذكرناه فى الوضوء و فيه أنه و إن كـان محتملاـ فى نفسه لكنه ليس فى الأـدله ما يـدل عليه، و حمله على الوضوء قياس لا نقول به، و ما دل عليه فى الوضوء من الإجمـاع المـدعى هنـاك و غيره مفقود هنـا، و العقل لا نصـيب له فى ذلك، فإنه لا مانع من تعـدد الأغسال بتعدد الأحداث، بل ظاهر

قوله (عليه السلام)[(۱)](): «إذا اجتمعت عليك لله حقوق أجزأ عنها غسل واحد»

و غيره ذلـك، لظهور لفـظ الحقوق و الاـجزاء فيه، كـل ذلـك مع ظواهر الأـوامر بالغسـل للحيض و الجنـابه و نحوهما فيه أيضا، مضافا إلى ما يشعر به

خبر عمار الساباطى [(۲)]()قال: سألته (عليه السلام) «عن المرأه يواقعها زوجها ثم تحيض قبل أن تغتسل قال إن

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۳- من أبواب الجنابه- حديث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴۳- من أبواب الجنابه- حديث ۷.

شاءت أن تغتسل فعلت و إن لم تفعل فليس عليها شی ء، فإذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض و الجنابه»

و ربما احتج عليه أيضا ب

قوله (صلی الله عليه و آله)(۱):

«لكل امرئ ما نوی»

فإنه شامل لنحو المقام، و فيه أن الظاهر من ملاحظه الروايه إراده أمر آخر من كون الفعل لله و لغيره كما لا يخفی علی الناظر لها.

و ربما احتج عليه بأمور أخر واهيه لا ينبغی التعرض لها، و الأولی الاستدلال عليه بالأخبار (منها) ما فی

خبر زراره(۲)«إذا اجتمعت عليك لله حقوق أجزأ عنك غسل واحد قال: و كذلك المرأه يجزيها غسل واحد لجنابتها و إحرامها و جمعتها و غسلها من حيضها و عيدها»

و هذا الخبر و إن كان فی الكافی مضمرا إلا انه رواه الشيخ عن زراره عن أحدهما (ع) و رواه ابن إدريس فی آخر السرائر نقلا من كتاب محمد بن علی بن محبوب و من كتاب حريز بن عبد الله عن أبی جعفر (عليه السلام) قال: و كتاب حريز أصل معتمد يعول عليه، و (منها)

مرسل جميل (۳)عن أحدهما (عليهما السلام) «إذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر أجزأه عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه فی ذلك اليوم»

و (منها)

خبر شهاب ابن عبد ربه (۴)سألت أبا عبد الله (عليه السلام) «عن الجنب يغسل الميت أو من غسل ميتا له ان يأتی أهله ثم يغتسل؟ فقال: لا بأس بذلك، إذا كان جنبا غسل يده و توضأ و غسل الميت، و إن غسل ميتا ثم توضأ له ان يأتی أهله، و يجزيه غسل واحد لهما»

و (منها) الأخبار المستفيضه(۵)الداله علی الاجتزاء للمرأه عن الحيض و الجنابه بغسل واحد، و (منها)

خبر زراره(۶)قال: قلت لأبی جعفر (عليه السلام): «ميت

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب مقدمه العبادات- حديث ۱۰.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴۳- من أبواب الجنابه- حديث ۲.

٣- ٣ الوسائل- الباب- ٤٣- من أبواب الجنابه- حديث ١.

٤- ۴ الوسائل- الباب- ۴٣- من أبواب الجنابه- حديث ٣ مع اختلاف يسير.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۴٣- من أبواب الجنابه.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ٣١- من أبواب غسل الميت- حديث ١.

مات و هو جنب كيف يغسل؟ و ما يجزيه من الماء؟ قال: يغسل غسلا واحدا يجزى ذلك للجنابه و لغسل الميت، لأنهما حرمتان اجتمعتا فى حرمه واحده»

و الحجه بالمفهوم من التعليل و إن كان بالنسبه للمعلل لا بد فيه من التأويل لكنه غير قادح بالاستدلال، و تتم الأخبار المتقدمه بعدم القول بالفصل بين المجتمع مع الجنابه من الحيض أو المس أو غيرهما و لا إشكال فى دخول ما نحن فيه تحت إطلاق هذه الأخبار، لأنه المتيقن منها، و ما فى بعضها من ضعف فى السند أو غيره يجبر بما سمعت من ظهور الشهره بل الإجماع عليه، نعم قد يظهر من ابن إدريس الخلاف فى ذلك، لا يجابه كون الغسل للجنابه، مع احتمال وفاقه، لأنه مع نيه الجميع تدخل نيه الجنابه.

ثم ان الظاهر الاجتزاء بهذا الغسل عن الوضوء بناء على عدم مدخليته فى رفع الأكبر فى نحو الحيض، بل و كذا بناء عليه أيضا على تأمل فيه، بل و فى تحقق مسمى التداخل حينئذ عرفا، لكونه فى متحد صوره المسبب مع تعدد الأسباب، فلعل أخبار التداخل حينئذ مما تشعر بعدمه، بل عدم الوضوء حتى للأصغر فى سائر الأغسال كما ستعرفه فى محله، لكن الأقوى ما ذكرناه أولا من عدم الحاجه للوضوء، تمسكا بما يلوح من أخبار التداخل و بما دل على الاجتزاء بغسل

الجنابه عنه، و لا فرق فى ذلك بين القول بكون الغسل البارز للخارج عن الأسباب المتعدده مصداقا لاسم كل واحد منها كما يقتضيه القول بكون التداخل على وفق الأصل و عدمه، و إن كان الأقوى الثانى، و ذلك لأن التحقيق الذى لا مفر منه ان يقال: ان التداخل الحقيقى ممتنع عقلا إذ لا يتصور جعل الشيئين شيئا واحدا حقيقه، و ما يطلق عليه الأصحاب أنه تداخل فالمراد أنه شبه التداخل من جهه الاجتزاء بواحد عن متعدد، و بهذه المشابهه يمتاز عن الإسقاط، فحينئذ نقول بعد أن علمت: ان الظاهر تعدد المأمور به بتعدد الأمر، و ما ذكره بعض المتأخرين من صدق الامتثال بالواحد عن الأوامر المتعدده كلام لا محصل له مخالف لما عليه الأصحاب، و لذا احتاجوا إلى الدليل فى الخروج عن ذلك، بل لا يكتفون

بكل دليل كما يكتفى بـذلك فى قطع الأصول و نحوها، بل لا بـد من دليل أقوى من ذلك الظهور، حتى نقل عن بعضـهم عـدم القول بالتداخل رأسا فى المقام، ترجيحا لذلك على أخبار المقام، لكن الأقوى خلافه، لكونها معتبره الأسانيد منجبره بالشهره بل بالإجماع فى بعض الصور، فحينئذ يجب الاقتصار على مدلول ذلك الدليل لا يتعدى منه، و من المعلوم هنا ان الدليل لم يكشف عن أن المطلوب فى المقام طبيعه الاغتسال، بل أقصى ما دل أنه يجتزى بغسل واحد عن الجميع، و هو إن لم يكن ظاهرا فى عدم ذلك لم يكن ظاهرا فيه فلا يصدق حينئذ على المغتسل غسلا واحدا بنيه الجميع انه امتثال لتلك الأوامر، نعم جعله الشارع بمنزله ذلك، فهو غسل جنابه و حيض شـرعا لا عرفا، بمعنى انه واحـد اجتزى به عن متعـدد شـرعا، و جعله الشارع بمنزلتهما فيجتزى به حينئـذ عن الوضوء لكونه بمنزله غسـل الجنـابه، لاـ أنه غسل جنابه حقيقه، كما أنه لما كان الظاهر من الأخبار ان ذلك رخصه لا عزيمه كان المكلف بالخيار بين الإتيان بفعلين أو بفعل واحـد ناويا به الاجتزاء عنهما. و ليس من باب التخيير بين الأقل و الأكثر، لأنا نشترط فى الاجتزاء عن الجميع نيه الجميع، إذا علمت ذلك فلا يقـدح حينئـذ الاجتزاء بالواحد عن الواجب و المندوب، و لا معنى للإشكال فيه بأنه كيف يكون الواحد واجبا مندوبا كما تسمعه فى القسم الثالث، و تمام الكلام هناك إن شاء الله تعالى.

و أما إن كان المنوى رفع الحدث من حيث هو من غير ذكر لتفصـيل الأسـباب فالمشـهور كما صرح به من عرفت سابقا الاكتفاء به، و لا حاجه إلى التعدد، أخذا بما سـمعت من إطلاق الأدله المتقدمه، و قد صـرح جمله من هؤلاء بعدم الحاجه الى الوضوء، و قد يشكل بأنه لا يصدق عليه حينئذ انه غسل جنابه لعدم نيتها، فكيف يكتفى به عن الوضوء، و يندفع بأنه يصدق عليه ذلك و إن لم ينوه، لأنه لما نوى رفع الحدث من حيث هو و كان فى جملته حدث الجنابه كان غسل جنابه و غسل غيرها شـرعا بهذه النيه و إن لم يذكرها تفصيلا كما عرفت. فان قلت: ان نيه التعيين لا إشكال فى اشتراطها،

فمع عـدم التعيين كيف يقع صـحيحا، قلت: ان نيه رفع الحـدث من حيث هو يؤول إلى نيه الجميع، و بذلك يندفع ما يقال أيضا: ان نيه رفع الحدث أعم من الرفع الذى معه وضوء أو الرفع الذى ليس معه وضوء، إذ قصد رفع طبيعه الحدث شامل لهما، كما أنه ينـدفع ما يقال أيضا: انه لو أجزأ لكان ذلك إما لانصـرافه إلى غسل الجنابه و هو باطل لاشتراك نيه رفع الحدث معه و مع غيره، و لا دلاله لما به الاشتراك على ما به الامتياز، و إما لاقتضاء نيه رفع الحـدث المطلق رفع جميع الأحـداث و هو باطل، و إلا لأجزأ غسـل الحيض المنوى به رفع الحـدث عن غسل الجنابه، و الحاصل لو أثر ذلك مع الإطلاق لأثر مع التقييـد كما قلناه فى البول و الغائط، إذ أنت خبير بما فيه لعدم التلازم، و جعله كالبول و الغائط قياس لا نقول به.

و من ذلـك كله يظهر لـك الحـال فيمـا إذا كـان المنوى الاسـتباحه لمـا يشترط فيه الغسـل من تلـك الأحـداث كالصـلاه، و قد استشكل فيه العلامه فى القواعد، لما سمعت من الوجوه المتقدمه فى نيه رفع الحدث التى قد عرفت ضعفها.

و أما إذا كان المنوى القربه فقط من غير تعرض للرفع و الاستباحه فلا إشكال فى الفساد بناء على اشتراط ذلك فى النيه، أما على تقـدير العـدم كمـا هو الأـقوى فعن الشـهيد فى الـذكرى أنه حينئـذ من التـداخل، و هو الظـاهر من المصـنف هنا، و ربما مال اليه كاشف اللثام، و عن شارح الدروس أنه الظاهر، و كأن الحجه فيه إطلاق الأدله مع أصاله براءه الذمه من وجوب تعيين السـبب، و كونها آثارا متعـدده لا يوجب التعيين بعـد ما دل الـدليل على الاكتفاء بغسل واحـد لها، و فيه أنك قـد عرفت أن الأصل يقضـى بالتعـدد فلا يخرج عنه إلا بالـدليل و يجب حينئـذ الاقتصار على مـدلول ذلك الـدليل، و هو هنا الأخبار و أقصـى ما يسـتفاد منها الاـجتزاء بغسـل واحـد عنها، و هو لا يقضـى بكون المطلوب حينئـذ واحـدا لا تعـدد فيه أصـلا، بل هو اجتزاء عن ذلك المتعـدد بواحد، و تظهر الثمره فيما لو عصى فإنه يعاقب عليهما و فى غير ذلك، و الحاصل أن

ذلک الاجتزاء لا یکشف عن عدم تعدد فی المطلوب، فحینئذ یکون الغسل الواحد یقع علی وجهین، أحدهما الاجتزاء به عن الجمیع، و الثانی عن أحدها، فمتی فقد تعیین ذلک بطل، للزوم اشتراط نیه التعیین قطعا، و الظاهر الاکتفاء عن الوضوء، لما سمعت سابقا من أنه إما غسل جنابه أو مجز عنه، و کل یقتضی الاکتفاء به عن الوضوء.

و أما إن کان المنوی غسل الجنابه فالمشهور بین الأصحاب بل یظهر من السرائر و غیرها دعوی الإجماع علی الاکتفاء عن الجمیع، و ربما احتج علیه ببعض ما تقدم فی صدر المبحث من کون الحدث الأکبر شیئا واحدا و إن تعددت أسبابه، فلا یقدح نیه الخصوصیه کما لا یقدح نیتها فی الوضوء، و قد عرفت ما فیه، و ربما استدل علیه هنا بصدق الامتثال کما وقع لصاحب المدارک و غیره، و کأن المقصود کما عن بعضهم التصریح به ان امتثال الأوامر لا یشترط فیه إیقاع الفعل بقصد امتثالها بل ان جاء بالفعل بقصد آخر غیرها اکتفی به، مثلا إذا قال السید لعبده ادخل السوق، فدخله العبد لا بنیه امتثال أمر سیده بل کان لغرض آخر صدق علیه انه جاء بالمأمور به و فرغ عن العهده نعم أقصی ما دل الدلیل علی اشتراط القربه فی العبادات، فحیث یتحقق اکتفی بالفعل و تحقق الامتثال، ففی المقام یکتفی عن غسل الحیض و إن لم یقصد بالفعل امتثال أمره، و لا یخفی ما فیه من بحث لا یحتاج إلی بیان، مع ان قضیه ذلک الاکتفاء بغسل الجمعه و الزیاره و نحوهما عن غسل الجنابه و المس و غیرهما کما نقل عنه التصریح به.

و ربما استدل علیه بان غسل الجنابه أقوی من غیره لرفع الأکبر و الأصغر، فمع نیته و ارتفاعه یرتفع غیره لأنه أضعف، و فیه- مع انه لا یرجع إلی شی ء یعتمد علیه فی التکالیف الشرعیه- انه قد یقال: إن حدث الحیض أعظم و لذا یحتاج إلی غسل و وضوء، فلا یرتفع برفع الأضعف مضافا إلی ما ورد(۱)فی المرأه إذا کانت فی جنابه ثم جاءها الحیض لا تغتسل فإنه قد جاءها ما هو أعظم من ذلک، و ربما استدل علیه بإطلاق

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۲- من أبواب الحیض- حدیث ۲.

الأخبار (۱)الـداله على الاـجتزاء بغسـل واحـد فإنه شامل لما نوى به الخصوصـيه، و فيه- مع أن هـذا الشـمول غير مطرد عنـدهم، لكونه في الحيض و نحوه معركه للآراء، و في غيره من الأغسال المسـتحبه الظاهر عدم الاجتزاء كما ستسـمع- أن دعوى الشمول ممنوعه، لظهور

قوله (عليه السلام): (أجزأك عنها)

و

قوله (عليه السلام): (يجزيه لهما غسل واحد)

في قصد الفعل للجميع، مع تأيده ب

قوله (صلى الله عليه و آله): «لكل امرئ ما نوى»

و قوله (عليه السلام): «لا عمل إلا بنيه»

و «انما الأعمال بالنيات»

و نحو ذلـك، و قـد عرفت أن الأصـل يقضـى بتعـدد المسـببات، فمقتضـاه حينئـذ الخطـاب بأغسـال متعـدده، فلاـ بـد من التعيين لاـشتراك الفعـل بين أمور متعـدده، و قولهم لاـ يجب نيه السـبب انمـا هو فيمـا إذا اتحـد، و أقصـى مـا دلت عليه الأخبار انما هو الرخصه في الاجتزاء عن هـذه الأغسال المتعـدده بغسل واحد، فصار الغسل الواحد يقع حينئذ على وجهين، مجتزيا به عن الجميع و رافعـا للبعض، فلاـ بـد للمكلف من التعيين في إيقـاعه على أحـد الوجهين، فمتى أوقعه لا بقصـد لم يقع لأحـدهما، و لو أوقعه لأحدهما لم يقع عن الثاني كما هو واضح، كل ذا مع أن المتيقن في الخروج عن الأصل السابق انما هو مع قصد الجميع.

و الأجود في الاسـتدلال عليه في خصوص الجنابه بالإجماعين المنقولين في السرائر و جامع المقاصد، و ربما يظهر من غيرهما، و ما يشعر به

مرسل جميل المتقدم (۲)عن أحـدهما (عليهما السـلام) «إذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر أجزأ عنه ذلك الغسل من كل غسـل يلزمه في ذلك اليوم»

و قد يستدل بما دل (۳)على ان غسـل الجنابه لا وضوء معه، و ذلك لأنه لا معنى للقول بان هـذا الغسل لا يجزى عن الجنابه، بل قد يقال: انه مخالف للإجماع، إذ هو حدث مخاطب برفعه، و هو يقتضـى إمكانه مع أن الأمر بالاغتسال للجنابه شامل له فيقتضـى الاجزاء، و قد دلت الأدله على ان غسل الجنابه متى تحقق لا وضوء معه،

١- ١ الوسائل- الباب- ٤٣- من أبواب الجنابه.
٢- ٢ الوسائل- الباب- ٤٣- من أبواب الجنابه- حديث ٢.
٣- ٣ الوسائل- الباب- ٣۴- من أبواب الجنابه.

فهو يقتضـی رفع الحدث الأصـغر حينئذ، و هو لا يمكن مع بقاء الأكبر لدخوله فی ضـمنه حينئذ، فلا بد من القول بارتفاعه حينئذ تحقيقـا لمـا دل علی ذلـک، و دعوی إيجـاب غسـل الجنـابه مؤخرا عن سـائر الأغسال التزام بما لا يلتزم، و احتمال القول بإمكان انفكاك الأصـغر عن الأكبر كما يقتضـيه الوضوء للحائض و غيرها مقـدما علی الغسل يمكن دفعه بان يقال: إن جواز تقـديمه لا يقضـی برفعه الأصـغر، إذ قـد يكون رفعه ذلک موقوفا علی حصول الغسل و إن لم يكن للغسل مـدخليه فی رفع الأصـغر، بل هو رافع للمانع الذی هو الحدث الأكبر و بعد رفعه يعمل المقتضـی حينئذ أثره و التزام مثله فی المقام بعيد عما دل علی إجزاء غسـل الجنـابه عن الوضوء، فتأمـل. فظهر لـک أن القول بارتفـاع الجميع فيمـا نوی الجنـابه لاـ يخلو من قوه، و لعله لمـا ذكرنا من الوجه الأخير لا يفرق حينئذ بين ما لم ينو عدم رفع الباقی أو نوی العدم، و لولاه لكان الفرق متجها، لعدم ظهور الإجماعين المتقدمين و الروايه فی الشمول له، فتأمل.

أمـا لـو نـوی غيره من الحيض أو المس فالأـظهر عـدم الاـجتزاء عن غيره كمـا صـرح به فی السـرائر، و نقله فی كشف اللثـام عن الشـرائع و اللمعه، و محتمـل عبـارتی المبسـوط و الجـامع، قلت: و يظهر من السـرائر دعـوی الإجمـاع عليه، و جزم به العلاـمه فی القواعـد مـع عـدم ضم الوضوء، و استشـكل به معه، و قـال المصـنف فی المعتـبر: «و إن نوت الحيض خـاصه فعلی تردد، أشـبهه الاجزاء، و فی إيجاب الوضوء معه تردد، أشـبهه أنه لا يجب» و كيف كان فهنا أمران الأول ارتفاع حـدث الحيض نفسه، و الثانی إجزاؤه عن غيره، أما الأول فربما ظهر من بعضـهم عدمه، و استشـكل فيه العلامه فی التذكره، قال ما نصه: «فان نوت الجنابه أجزأ عنهما، و إن نوت الحيض فإشـكال ينشأ من عدم ارتفاعه مع بقاء الجنابه لعدم نيتها، و من أنها طهاره قرنها الاستباحه، فإن صحت فالأقرب وجوب الوضوء، و حينئذ فالأقرب رفع حدث الجنابه لوجود المساوی فی الرفع» انتهی.

قلت: الظاهر حصول رفع الحدث المنوی به، و ذلک لشمول ما دل علی وجوبه للمقام، و إیجابه یقضی بإمکانه، و امتثاله یقتضی إجزاءه، و ل

قوله (صلی الله علیه و آله):

«لکل امرئ ما نوی»،

و «إنما الأعمال بالنیات»

و ما ذکره العلامه من انه لا یرتفع مع بقاء الجنابه محل منع، إذ هی أسباب لمسببات مستقله، و اجتزاء الشارع بغسل واحد لها لا یقضی بتلازمها، و علی تقدیره فلیرتکب رفع الجمیع حینئذ أولی، و لعل وجه عدم الاجتزاء به عنه الأخبار الآمره بجعله غسلا واحدا فلا یجوز التعدد، و قضیه ذلک فی الفرض، إما البطلان فیهما أو رفع الجمیع لا سبیل للثانی، لعدم ظهور دخول هذا الفرد أی المقتصر فیه علی نیه الحیض خاصه فی مدلولها، مع معارضتها حینئذ بغیرها، کما تقدم سابقا فیما لو نوی الجنابه، فتعین البطلان حینئذ، و فیه أنه لا جابر للأخبار فی خصوص ذلک، و کون الأمر المذکور لیس بصیغته بل هو بالجمله الخبریه، و إراده الوجوب منها هنا محل منع لورودها فی مقام تخیل المنع، و التعبیر بالأخبار الأخر بلفظ یجزی و نحوه المشعر بعدم التعیین، کل ذا مع انه قضیه الأصل السابق القاضی بکون التداخل رخصه لا عزیمه و من ذلک کله ظهر لک الأمر الثانی، و ان الأصح فیه عدم الاجزاء مطلقا، سواء ضم الوضوء أو لم یضم، لما عرفته سابقا فیما لو کان المنوی الجنابه و ما استجودناه فی الاستدلال هناک من الإجماع المدعی سابقا و الاستغناء عن الوضوء و نحو ذلک لا یتأتی هنا، إذ ربما ادعی الإجماع هنا علی العکس، کما أنه لا یستغنی به عن الوضوء علی الأصح، نعم یمکن الاستدلال بما ذکرناه أخیرا هناک بناء علی ما نقل عن المرتضی (رحمه الله) من ان غیر الجنابه کالجنابه فی الاستغناء عن الوضوء، و ما یقال:

بأنه لو لم یکتف بغسل الحیض عن الجنابه مثلا عند اجتماعهما لم یکن لوجوب غسل الحیض فائده أصلا، و کان وجوده کعدمه و هو باطل، و ذلک لأن وجوب الغسلین إما بمعنی جمعهما معا أو التخییر بینهما علی أن یجزی کل منهما عن الآخر أو المعتبر إجزاء أحدهما خاصه دون العکس، و الأول معلوم البطلان و الثانی المطلوب، و الفرض بطلانه فتعین

الثالث، و حینئذ فلا یکون لوجوب ذلک الآخر فائده، لأنه لو أتی به لم یکن مجزیا و لو أتی بغیره أجزأه عنه، و ربما قرر هذا الدلیل بوجوه أخر فیه من الفساد مالا یخفی، فان الاجتزاء به عن نفسه یکفی فی فائدته، و إجزاء غیره عنه لا یسقط ذلک، علی أن وجوبه لیس منحصرا مع الجنابه.

و ذکر بعضهم فی المقام أدله واهیه لا طائل فی التعرض لها، منها ما ذکر فی توجیه کلام العلامه من القول بالارتفاع مع ضم الوضوء و عدمه مع العدم بأنه علی تقدیر الضم یکون مساویا لغسل الجنابه بخلافه مع العدم، و فیه ان التحقیق ان الوضوء انما هو لرفع الأصغر، فکیف یتصور فیه رفع حدث الجنابه، و أیضا بعد فرض أن حدث الجنابه لم یرتفع بالغسل فالوضوء بمجرده لا یصلح لذلک قطعا، و ما یقال: ان الأدله دلت علی أن غسل الحیض مثلا مع الوضوء کاف فی استباحه الصلاه فیه انها ظاهره فیما لو کان المانع الحیض، نعم ربما یتم لو قلنا ان غسل الحیض و الوضوء معا رافعان للحدث أصغر و أکبر لا علی التوزیع أمکن القول بالاجتزاء حینئذ، فتأمل.

القسم الثانی (۱)ان لا یکون معها جنابه، فإن نوی الجمیع أو الحدث أو الاستباحه ارتفع الجمیع، و فی نیه القربه ما تقدم و لو نوی أحدها اختص به علی التحقیق، خلافا لما یظهر من بعضهم، و یظهر لک الوجه فی جمیع ذلک من التأمل فیما تقدم، و مقتضی إطلاق النص و الفتوی عدم الفرق بین غسل الاستحاضه و غیرها فی جمیع ما تقدم من غیر فرق بین غسلها للانقطاع و البرء إن أوجبناه و بین غسلها لاستباحه الصلاه، و احتمال الفرق فی الثانی لو جامع الجنابه مثلا لمکان بقاء الحدث فهو مبیح لا رافع بخلاف غسل الجنابه ضعیف، و ذلک لإمکان نیه الاستباحه الجامعه لها مع أنه لا مانع من نیته رافعا مبیحا، و أیضا فالإباحه رفع فی الحقیقه عند التأمل و إن لم یکن عاما، کل ذلک لإطلاق

۱- ۱ أی الثانی من القسم الأول لأنه قدس سره قال: أما الأول: فلا یخلو إما أن تکون معها جنابه أولا.

الأدله، نعم قد يقال: بعدم الاكتفاء لو كان المنوى رفع الحدث مثلا، فتأمل.

القسم الثانى أن تكون كلها مستحبه، فقيل لا يجزى غسل واحد عنها مطلقا، و قيل يجزى مطلقا و قيل بالجزاء مع نيه الجميع، أما لو اقتصر على نيه البعض فلا يجزى عن غير المنوى، و لو اقتصر على نيه القربه من دون تعيين للسبب كلا أو بعضا فلا يجزى عن شى ء منها، و ربما فصل بعضهم بانضمام الواجب معها و عدمه، فحكم بالتداخل فى الأول بخلاف الثانى.

حجه الأول الأصل أى الظاهر المستفاد من تعدد الأوامر بالغسل، و فيه أنه يجب الخروج عنه بما هو أقوى منه من الأخبار المعتبره التى ستسمعها، و

قوله (صلى الله عليه و آله):

«لكل امرئ ما نوى، و إنما الأعمال بالنيات»

و نحوها، و أن الإطاعه و الامتثال لا يحصلان إلا بقصدهما، مع أن نيه التعيين لا إشكال فى شرطيتها و فى توقف الامتثال عليها، و فيه ان جميع ذلك متجه مع عدم نيه الجميع، و أما معها فلا بل قد يكون بعض ما ذكر من أخبار النيه شاهدا.

حجه الثانى صدق الامتثال و هو مبنى على أصاله التداخل، و قد عرفت ما فيه، و الأخبار (منها) ما رواه

الكلينى فى الحسن كالصحيح (۱)عن زراره قال (عليه السلام): «إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأك غسلك ذلك للجنابه و الحجامه و عرفه و النحر و الحلق و الذبح و الزياره، فإذا اجتمعت لله عليك حقوق أجزأ عنك غسل واحد، قال: ثم قال: و كذلك المرأه يجزيها غسل واحد لجنابتها و إحرامها و جمعتها و غسلها من حيضها و عيدها»

و عن الشيخ روايته فى التهذيب مسندا عن أحدهما (عليهما السلام)، و رواه ابن إدريس من كتاب حريز عن زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) قال:

و كتاب حريز أصل معتمد معمول عليه، و رواه الشيخ فى الخلاف أيضا عن زراره عن

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۳- من أبواب الجنابه- حديث ۱.

أحدهما (علیهما السلام) و فی روایه الشیخ و ابن إدریس و الجمعه بدل الحجامه و لعله الصواب، و بذلک ظهر لک انه لا وجه للطعن فی الروایه من جهه الإضمار، علی أن الظاهر أنه لیس قادحا سیما إذا وقع من مثل زراره الذی عرف أنه لم یرو إلا عن الامام (علیه السلام) و أنه من أصحاب الإجماع، و أیضا قد صرح الکلینی فی أول کتابه ان جمیع ما فیه من الروایات الصادره عن الصادقین (علیهم السلام) و بظهور إراده التمثیل من الروایه، و عدم القول بالفصل یتم الاستدلال، و ما یقال-: انه قد دلت علی حکم المستحب حیث یکون معه واجب، مع ظهور لفظ علیک و الاجزاء فی الواجب- فیه أنه لا یخفی أن ذکر الجنابه و الحیض لا یراد منه الشرطیه، بل المقصود لو کان علیک ذلک فهو کذکر غیره و لفظ علیک و الاجزاء لو سلمنا ظهورهما فی ذلک لکن لا یراد منهما هنا، لتعداد المستحب فی صدرها کما هو واضح. و (منها)

مرسله جمیل (۱)عن أحدهما (علیهما السلام) أنه قال: «إذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر أجزأ عنه ذلک الغسل من کل غسل یلزمه فی ذلک الیوم»

و عن الحدائق أن مثلها روایه

عثمان بن یزید عن الصادق (علیه السلام)(۲)قال: «ان اغتسل بعد الفجر کفاه غسله إلی اللیل فی کل موضع یجب فیه الغسل، و من اغتسل لیلا کفاه غسله إلی طلوع الفجر»

قال: «و استظهر بعض مشایخنا المتأخرین ان عثمان بن یزید تصحیف عمر بن یزید بقرینه روایه عذافر عنه» انتهی.

و قد یستدل علیه أیضا بالتعلیل المتقدم فی

خبر زراره(۳)«بأنهما حرمتان اجتمعتا فی حرمه واحده»

قلت: و الاستدلال بجمیع ذلک علی الإطلاق محل منع، و ذلک أما الروایه الأولی فالمتیقن منها مع قصد الجمیع کما ذکرناه فی تداخل الواجبه بقرینه قوله (علیه السلام): (أجزأها) و

قوله (علیه السلام): (یجزیها غسل واحد لجنابتها و إحرامها)

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۳- من أبواب الجنابه- حدیث ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب الإحرام- حدیث ۴ من کتاب الحج.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب غسل المیت- حدیث ۱.

الى آخره. و لو سلمنا عدم ظهوره فهو معارض ب

ما دل على أن (الأعمال بالنيات و لكل امرئ ما نوى)

و بأن نيه التعيين يتوقف عليها صدق الامتثال، و بأن الامتثال متوقف على قصده: و أيضا لو أخذ بهذا الإطلاق لكان التداخل فيها عزيمه لا رخصه، و هو مخالف لظاهر

قوله (عليه السلام): (أجزأک)

و نحوه و ما يقال-: ان الأغسال المندوبه كالوضوءات المندوبه، فإن الوضوء بقصد غايه من الغايات مجز بالنسبه إلى غيرها فكذلك الغسل المندوبى أيضا- فيه أما أولا فإنه قياس، و ثانيا فالفارق موجود، و ذلک لكون المطلوب هناک شی ء واحد، و هو رفع الحدث الأصغر، فبعد فرض رفعه بقصد غايه من الغايات يجتزى به، لعدم تصور رفعه مره أخرى، و أيضا فالتحقيق أن من توضأ بقصد غايه من الغايات لم يصدق عليه امتثال الأمر بالنسبه إلى غيرها، نعم لو وقع غيرها مقارنا لذلک الوضوء أعطى ثواب إيقاع تلک الغايه على طهاره، مثلا من توضأ بقصد قراءه القرآن و لم يخطر بباله دخول المساجد مثلا بل لم يعلم باستحباب الوضوء لها فإنه لا يعد ممتثلا بالنسبه للأمر بهذا الوضوء لهذه الغايه، لكن لو دخله متطهرا أعطى ثواب ذلک، لما يفهم من الأدله من استحباب دخوله على هذا الحال و إن لم يكن بقصد الفعل له.

ثم ان ذلک كله ارتكب فى مثل الوضوء لظواهر الأدله فلا يتسرى إلى غيرها، فما يقال-: ان المستحب مثلا انما هو الزياره على غسل سواء كان ذلک الغسل لها أو لغيرها- لا يصغى إليه، إذ ليس فى الأدله ما يقتضيه، و مجرد إمكانه لا يصلح محققا لثبوته، على أنک قد عرفت انه خروج عن محل النزاع، و مثله ما يقال: ان المقصود من الغسل التنظيف، و هو حاصل على كل حال، فيكون كرفع الحدث فى الوضوء و ذلک لعدم ثبوته، و على تقديره فهو حكمه لا يخالف لأجلها ظواهر الأدله.

و أما مرسله جميل فهى لا جابر لسندها فى خصوص المقام، بل الشهره المركبه الحاصله من نفى التداخل رأسا، و اشتراطه بنيه الجميع على خلافها، مع إشعارها

بکون الغسل للجنابه، و ظهور قوله (علیه السلام): (یلزمه فی ذلک الیوم) فی کون المجزی عنه انما هو الواجب، و ما یقال: انه لا معنی لذلک، لکون الأغسال الواجبه مسببات لأسباب خاصه، و لا معنی لتقدیم المسبب علی السبب، و قوله (علیه السلام): (یلزم) ظاهر فی التجدد، فلا بد من حمله حینئذ علی الأغسال المندوبه، فیجتزی حینئذ بالغسل بعد طلوع الفجر عن کل ما یستحب له الغسل فی ذلک الیوم و إن تجدد. و فیه- مع أنه أیضا یلزم منه تقدیم المسبب علی السبب حینئذ- أنه لیس أولی من جعل ذلک قرینه علی إراده الماضی من قوله (علیه السلام): (یلزمه فی ذلک الیوم) بل یؤیده قوله (علیه السلام) فی الخبر المتقدم: (إذا اجتمعت) إلی آخره، لظهورها فی شرطیه الاجتزاء بالاجتماع، و هو دال بمفهومه علی العدم مع عدم الاجتماع، و هو ینافی الاجتزاء عن متجدد السبب فیها، و من هنا استدل بها العلامه علی تداخل الأغسال الواجبه لظهور قوله (علیه السلام): (یلزمه) فیه، و مما ذکرنا یظهر لک انا و إن قلنا بالاجتزاء بغسل واحد عن الجمیع مع نیه ذلک إلا أنه لا بد من الاجتماع، فلا نجتزی بالنسبه إلی المتجدد و إن نوی الاغتسال عن کل ما یستحب له الغسل فی هذا الیوم من الحاضر و المتجدد. ثم انه إن سلمنا کون الروایه المذکوره فی الأغسال المستحبه فمقتضی الجمع- بینها و بین

قوله (صلی الله علیه و آله): (إنما الأعمال بالنیات)

و ما دل علی شرطیه التعیین و قصدیه الامتثال و نحو ذلک- حملها علی إراده نیه الجمیع.

و أما روایه عثمان بن یزید فهی مع الغض عن سندها یجری فیها کثیر مما تقدم، لکنها أظهر من سابقتها فی إراده الأغسال المستحبه، کما هو مقتضی قوله (علیه السلام) فیها: (إلی اللیل) و (إلی طلوع الفجر) و یحمل قوله (علیه السلام): (یجب) علی إراده الثبوت، فلا ینافی إراده المستحب، لکن الظاهر إراده الماضویه، فلا تفید بالنسبه للمتجدد کما عرفت، و مما ذکرنا یظهر لک ما فی الاستناد إلی التعلیل المتقدم، فلا مانع

من أن يراد به ذلک أيضا، و إذ قد عرفت بطلان القول بعدم التداخل مطلقا و القول به مطلقا كان المتعين التفصيل لكن بشرط اجتماعها دون المتجدد منها، نعم قد يقال: انه لا يشترط نيه الجميع تفصيلا، بل يكفى النيه الإجماليه فى الجمله.

القسم الثالث أن يكون بعضها واجبا و بعضها مستحبا، و الأقوى الاجتزاء فيه أيضا بغسل واحد مع نيه الجميع، فهنا مقامات الأول التداخل مع الفرض المذكور، و به صرح المصنف فى المعتبر، و وافقه جمله من متأخرى المتأخرين، و فى ظاهر القواعد و الإرشاد و صريح جامع المقاصد كما عن صريح التذكره عدم التداخل، لنا الإجماع المنقول فى الخلاف على الاجتزاء بغسل واحد للجنابه و الجمعه مع نيتهما، و حسنه زراره المتقدمه و مرسله جميل و عثمان بن يزيد المتقدمه فى وجه، و هو حمل الوجوب و اللزوم فيهما على ما يشمل الواجب و المستحب، لكن فيه إشكال فى خصوص خبر عثمان بن يزيد و التعليل المتقدم (بأنهما حرمتان اجتمعتا فى حرمه واحده) فما يقال: من أنه لا دليل على التداخل و ليست كالأغسال الواجبه، لأن المطلوب بها الرفع أو الاستباحه و هو أمر واحد، بخلاف هذه- فيه مالا يخفى، كالقول بأنهما مختلفان بالوجوب و الندب، و هما متضادان لا يجتمعان فى محل واحد، و الشيعه متفقون على عدمه كالواجب و المحرم و إن اختلفت الجهه، و ذلک لما تقدم لک فى أول البحث أن التحقيق أن المراد بالتداخل هنا انما هو الاجتزاء بفعل واحد عن الفعلين، و ليس هذا الفرد الموجود فى الخارج الذى تحقق به الاجتزاء مصداقا للكليين حتى يلزم ما سمعت، بل هو أمر خارج عنهما، فهو من قبيل فرد لكلى آخر، قال الشارع: انى أجتزى به عن الواجب و المندوب، لكن لما كان مشابها فى الصوره سمى بالتداخل، و إلا فهو ليس غسل جنابه و غسل جمعه ليرد ذلک.

فان قلت: إنا نسأل عن هذا الغسل الموجود فى الخارج أ هو مستحب أم واجب أو مستحب و واجب، قلت: هو حيث يقوم مقام الأغسال الواجبه، فهو أحد فردى الواجب المخير بمعنى أن المكلف مخير بين أن يأتى بالفعلين أو بالفعل الواحد المجزى عنهما

و حيث يقوم عن الواجب و المندوب فهو مندوب محضا، لأنه يجوز تركه لا إلى بدل، و ذلك لأنه بدله الواجب و المستحب جميعا، و يجوز للمكلف الاقتصار على الواجب فقط، و هو ليس بدلا عنه، فكان يجوز تركه لا إلى بدل، فلا يكون واجبا فينوى حينئذ بناء على اشتراط نيه الوجه الندب فيه مع نيه الاجتزاء به عن الجميع الواجب و الندب و على عدم الاشتراط ينوى القربه مع نيه الاجتزاء به عن الجميع، لا يقال: انهم صرحوا بأن الندب لا يجزى عن الواجب، بل لا يجوز أن يرد فيه دليل، و ذلك لأن الأحكام الشرعيه عندنا معلومه لمصالح واقعيه، و لا ريب فى تباين المصلحتين، لأنا نقول: لا مانع من اشتمال الندب على مصلحه الواجب لكن وجد المانع من اقتضائها الوجوب، و وجود المانع لا ينقضها، بل هى باقيه على حالها، و يكشف عن ذلك الدليل، نعم بعد فرض عدم الدليل عليه لا نقول به، لعدم علمنا كيفيه مصلحه الندب، كما يشير إلى ذلك

قوله (صلى الله عليه و آله)(۱): «لو لا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك»

و غيره فتأمل.

و أما ما ينقل عن بعضهم- من دفع هذا الاشكال بعدم وجوب نيه الوجه- ففيه مالا يخفى إذ ليس الإشكال فى النيه انما هو فى الاجتماع فى الشخصى الخارجى، و هذا لا يرفعه، و يظهر من بعضهم دفع هذا الإشكال بأن المراد بتداخل الواجب و المستحب تأدى إحدى الوظيفتين بفعل الأخرى، كما تؤدى صلاه التحيه بقضاء الفريضه و صوم الأيام المسنونه بقضاء الواجب و نحو ذلك، لظهور تعلق الغرض بمجرد الماهيه على أى وجه اتفق، فيكون المقصود من غسل الجمعه مثلا غسل هذه الأعضاء على الوجه المعتبر فى هذا اليوم و إن تحقق فى ضمن الواجب مثل غسل الجنابه و غيره، فلا يرد أن ذلك ممتنع لتضاد وجهى الوجوب و الندب، إذ الواقع انما هو الغسل الواجب خاصه لكن الوظيفه المسنونه تأدت به لصدق الامتثال، و لما سمعت من الأخبار، بل عن بعضهم التصريح أنه تحصل الوظيفه و إن لم يقصدها، و لا مانع من إعطاء الثواب بذلك، و له

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳- من أبواب السواک- حديث ۴.

نظائر. و فيه أن ما ذكره ممكن فى ذاته لكنه ان أراد أن ذلك مقتضى الأصل و الظاهر فى كل ما اجتمعت فيه الأسباب الشرعيه حتى يدل الدليل على خلافه كما يقضى به تعليله بصدق الامتثال، بل عن بعضهم التصريح به، و بأن قولهم الأصل تعدد المسببات بتعدد الأسباب كلام خال عن التحصيل. ففيه أنه مخالف لما يظهر من كلام الأصحاب فى جميع أبواب العبادات و المعاملات من البناء على تعدد المسببات بتعدد الأسباب، و ادعى بعضهم الاتفاق عليه و هو كذلك، و كان هو المتمسك لهم فى كثير من المقامات، بل يرسلونه إرسال المسلمات، و لم يخرجوا عنه إلا بدليل، بل قد يطرحون فى معارضته النصوص و يتركون الظواهر كما نقل عن بعضهم من إنكار التداخل فى الأغسال، مع ما سمعت من ورود الروايات، و مخالف لما يقضى به الاستقراء فى جميع أبواب الفقه من الصلاه و الزكاه و الحج و الصيام و الأيمان و النذور و الديون و

الحدود و غيرها عدا النزر القليل المستند إلى ما جاء فيه من الدليل على اختلاف فى كثير من أفراده، و مخالف لما هو المتبادر من الاختصاص المقتضى للتعدد، فان المفهوم من

قوله (صلى الله عليه و آله)(۱): «إذا تكلمت فى الصلاه فاسجد سجدتى السهو»

أن السجود لخصوص التكلم، و

قوله (عليه السلام): «إذا شككت بين الأربع و الخمس فاسجد سجدتى السهو»

أن يجب عليه سجود آخر للشك، و إن شئت فاستوضح ذلك بمثل ما إذا قيل ان جاءك زيد فأعطه درهما، و ان سعى لك فى حاجه فأعطه درهما و قد جاءك و سعى فى حاجتك فإنك لا تشك فى أنه يستحق بذلك درهمين، أحدهما بمجيئه و الآخر بسعيه كما هو واضح، و استوضح فى الجعالات و نحوها، و أيضا لا إشكال فى اقتضاء هذه الأسباب مسبباتها عند الافتراق فكذا عند الاجتماع لأن الدليل الدال على سببيتها متحد الدلاله، إذ هو بعباره واحده شامله للحالين، إلى غير ذلك من الأدله الداله عليه التى يطول الكلام بذكرها.

فان قلت: ان نيه الضمائم الراجحه التى صرح الأصحاب بعدم منافاتها للعباده

۱- ۱ المستدرک الباب- ۴- من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه من كتاب الصلاه.

كلها من هذا القبيل، قلت: لو سلمنا لقلنا انه موقوف على الدليل أيضا، و مقصود الأصحاب بصحتها هناك انما هو عدم منافاتها للقربه، فلا يفسد العباده ضمها من هذه الحيثيه لا أن المقصود جواز ضمها على كل حال، مثلا لو ضم إلى نيه التقرب فى الصوم الواجب إصلاح بدنه مثلا أو كسر شهوته أو نحو ذلک كان لا بأس به، لأنه بعد أن علم أن قصد إصلاح البدن أو كسر الشهوه يتحقق على أى حال كان فى الواجب و غيره جاز مثل ذلک فتأمل، و إن أراد أن ذلک لمكان الأدله فى المقام الداله على الاجتزاء بغسل واحد ففيه ان قصارى ما يستفاد منها الاجتزاء بغسل واحد للجميع و هو أعم من ذلک، و مما ذكرنا سابقا بل ظاهر قوله (عليه السلام): (حقوق) خلافه، كظهور قوله (عليه السلام) (أجزأها) فى أن ذلک رخصه، فيفيد بقاء التعدد حينئذ، لا يقال:

ان حمل الدليل على ذلک أولى مما ذكرت، لما فيه من بقاء الامتثال و صدق الإطاعه لتلک الأوامر و نحوها، فإنه على ما ذكرت من المراد بالتداخل ليس فيه امتثالا ـ لتلک الأوامر لأنا نقول: ان فى كلام الأمرين مخالفه للظاهر، أما على ما ذكرنا فلعدم تحقق الامتثال لتلک الأوامر، و لظهور الأوامر فى المطلوب العينى دون التخييرى، و أما على ما ذكره الخصم فلمخالفته لظهور التعدد المستفاد منها الذى قد عرفت أنه مجمع عليه فى سائر المقامات، و لا ريب أن مراعاه هذا الظهور أولى، بل فى الحقيقه الظهور الأول يستفاد حيث لا دليل، لا انه مفهوم لفظ بحيث يعارض الدليل بخلاف ما ذكرنا، و أيضا قد عرفت أن ما دل على التداخل ظاهر فى التعدد هنا، و ان ذلک رخصه فيجب حينئذ الاقتصار على هذا المقدار و البقاء على مقتضاه فى غيره هذا. و فى الذكرى فى المقام أى فيما لو اجتمع الواجب و الندب يشكل من حيث تضاد وجهى الوجوب و الندب إن نواهما معا، و وقوع عمل بغير نيه ان لم ينوهما، إلا أن يقال: نيه الوجوب تستلزم نيه

الندب لاشتراكهما فى ترجيح الفعل، و لا يضر اعتقاد منع الترک، بل هو مؤكد للغايه كالصلاه على جنازتى بالغ و صبى لدون ست، بل الصلاه الواجبه.

و يقرب منه ما عن الشهيد الثانى قال بعد أن نقل عن جماعه من الأصحاب الاجتزاء مع نيه الجميع: «و لا يخلو من إشكال لتضاد الوجه و اعتبار نيه السبب، و يمكن سقوط اعتبار نيه السبب هنا و دخوله تحت الوجوب، كما فى الأذكار المندوبه خلال الصلاه الواجبه و الصلاه على جنازتى من زاد على الست و نقص عنها» انتهى. و فيه أن دخول العباده المستقله المندوبه تحت عباده أخرى مستقله أيضا منويا فيها الوجوب ممنوع أشد المنع، و إن استندا فى ذلك إلى الدليل رجع حينئذ إلى الإسقاط، كما أن ما ذكر من المثال بالأذكار المندوبه خلال الصلاه الواجبه قياس مع الفارق، أما أولا- فلكون ذلك من الأجزاء لا من العبادات المستقله، و أما ثانيا فلأنه قد يدعى ان الفرد المشتمل على الأذكار المندوبه من جمله أفراد الواجب المخير بالنسبه إليها، و إن جاز ترك المندوب فإنه انتقال إلى فرد آخر، فلا ينافيه نيه الوجوب حينئذ، و أما ما ذكر من المثال بالصلاه على الجنازتين ففيه أنه إن لم يدل دليل عليه محل للإشكال أيضا، و دعوى الدخول فيه ممنوعه، كمنع ما ذكره الأول من أنه لا يضر اعتقاد منع الترك لأنه مؤكد، إذ كيف لا يقدح مع كونه فصلا مميزا للفعل عن جائز الترك، فتأمل جيدا و فى الذخيره فى دفع الاشكال ما هذا لفظه: «الأقرب أن يقال لما دل على الدليل إجزاء غسل واحد عنهما يلزم أن يقال إحدى الوظيفتين تتأتى بالأخرى بمعنى أنه يحصل له ثوابها و إن لم يكن من أفرادها حقيقه، كما تتأدى صلاه التحيه بالفريضه و الصوم المستحب بالقضاء، أو يقال: ما دل على استحباب غسل الجمعه مختص بصوره لا- يحصل سبب الوجوب، و المراد من كونه مستحبا أنه مستحب من حيث كونه غسل الجمعه مع قطع النظر عن طريان العارض المقتضى للوجوب» انتهى. و فيه أن ما ذكره أولا- مخالف لمراد أصحابه، لتصريحهم بكونه من أفراده، و أن المراد بغسل الجمعه جريان الماء على الأعضاء قربه و إن كان فى ضمن الواجب.

ثم انه مع نيتهما معا كما هو الفرض تأديه إحداهما بالأخرى إن كانت مخصوصه

فهو ترجيح بلا مرجح، و إن كانت على الإبهام لا معنى له، بل لا يخفى ما فى كلامه الأخير بحيث لا يحتاج إلى بيان، نعم ربما يقال فى دفع أصل الإشكال: بأنه لا مانع من اجتماع الوجوب و الندب فى شى ء واحد من جهتين بمعنى أن يكون فردا لكليين أحدهما متعلق الوجوب و الآخر متعلق الندب، و ذلك لاختلاف متعلقهما حقيقه، لكن فيه أن الامتثال وقع فى الشخص الموجود فى الخارج و هو لا تعدد فيه، و إن جاز ذلك هنا فليجز فى الواجب و المحرم كذلك، و هو ليس من مذهبنا، و إن جنح إليه بعض المدققين من أصحابنا لهذه الشبهه، و للكلام معه مقام آخر.

و قد يقال فى دفع أصل الاشكال: انه نمنع التنافى فى اجتماع الواجب و المندوب بمعنى اشتمال الفعل على مصلحه الواجب و الندب، إذ مصلحه الندب ليس مأخوذا فى مفهومها جواز الترك حتى تنافى مصلحه الواجب و لا هو من مقتضياتها، بل المراد ان الفعل مشتمل على مصلحه لم توصله إلى حد الإلزام به، فجواز الترك فى المندوب من أصل الأفعال فلا ينافى اشتماله على مصلحه توصله إلى حد الإلزام بالعارض، و قول الفقهاء إن الواجب و المندوب متنافيان يراد به ما لو كان أصل الفعل موضوعا على ذلك، أو يراد به مع ملاحظه الحيثيه، و استوضح ذلك فى نيه الضمائم المندوبه مع الواجب، فإنه لا يعرف من أحد الإشكال فيها، فيكون معنى اجتماع الواجب و المندوب حينئذ أنه قد يحصل فعل جامع للمصلحتين إحداهما مصلحه الواجب و الأخرى مصلحه الندب بمعنى أنها حيث تكون منفرده لا توصل الفعل إلى حد الوجوب و الإلزام فتأمل. و مما ذكرنا يظهر لك دليل القول بعدم التداخل فى الفرض و جوابه.

المقام الثانى أن ينوى الجنابه، و قيل باجزائه عنه و عن الندب، كما فى الخلاف و السرائر و عن المبسوط، و اختاره جماعه ممن تأخر عنهما، بل قيل الظاهر أنه المشهور بل يظهر من السرائر دعوى الإجماع عليه، و كأن مستنده إطلاق الأدله، بل قد يشعر به مرسله جميل، و جنح اليه بعض متأخرى المتأخرين معللين بما سمعت من أصاله

التداخل، أو لما يظهر من أدله غسل الجمعه و نحوها أن المراد حصول جريان الماء على هذه الأعضاء فى هذا اليوم و إن كان لرفع جنابه، لكن فى الكل نظر، أما الإطلاق فلما تقدم سابقا، مع أنه غير مساق لبيان ذلك، بل هو معارض بالأصل و بمثل

قوله (عليه السلام)(۱): «لا عمل إلا بنيه»

و

«انما الأعمال بالنيات»(۲)

و (لَيسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى)(۳)و نحو ذلك، بل قد عرفت أن التداخل رخصه لا عزيمه، و مقتضاه جواز التعدد، فيكون الفارق بين الغسل المجزى لواحد و بين ما يجزى للجميع النيه، لتوقف التعيين عليها، و قصره على نيه العدم بعيد، و أما ما أشعرت به مرسله جميل المتقدمه ففيه مع ما عرفت من عدم وضوح متنها محموله على إراده نيه الجميع، و مثله غيره، و الإجماع المدعى فى السرائر- مع أنه ليس بصريح فى ذلك- معارض بما عرفت أيضا، كمعرفتك فساد الأصل المتقدم، و انه ليس فى الأدله ما يقتضى كون المراد بغسل الجمعه كذلك، بل هى ظاهره فى خلافه، و لهذا ذهب جمله من الأصحاب منهم المصنف و الفاضل و الكركى فى ظاهر المعتبر و القواعد و الإرشاد و صريح المنتهى و التذكره و جامع المقاصد، و ربما يشعر به غيرها، و وافقهم عليه جمله من أساطين العصر و ما قاربه كالسيد المهدى فى منظومته و الأستاذ المعتبر الشيخ جعفر فى كشفه و الآغا فى شرحه على المفاتيح على ما نقل عنه إلى عدم

الاجتزاء تمسكا بما سمعت، فيبقى الاستصحاب أى استصحاب الخطاب به سالما عن المعارض، و هو الذى يقتضيه الاحتياط بل هو الأقوى و إن كان الأول لا يخلو من وجه، و الظاهر أنه بناء على الاجتزاء بالجنابه لا فرق بينها و بين غيرها من الواجبات كغسل الحيض و نحوه، و ربما ظهر من بعضهم كابن إدريس فى السرائر و الفاضل الهندى و غيرهما اختصاص ذلك بالجنابه، و لعله لما فى صدر حسنه زراره المتقدمه، و لأن غسل الجنابه له مزيه على غيره، و لما

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب مقدمه العبادات- حديث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب مقدمه العبادات- حديث ۱۰.

۳- ۳ سوره النجم- الآيه ۴۰.

يظهر من ابن إدريس من أن العمده فى ذلك الإجماع، لكنك خبير أنه بناء على أن منشأ الاجزاء هو كون المراد من غسل الجمعه مثلا- حصول الغسل و لو فى ضمن الواجب كالصوم فى الأيام البيض، أو أنه إطلاق قوله (عليه السلام): (إذا اجتمعت) إلى آخره و نحوه يتجه عدم الفرق بين غسل الجنابه و غيره، بل يؤيده قوله (عليه السلام) فى آخر الروايه: (و كذلك المرأه يجزيها) الى آخره. فيحمل قوله (عليه السلام) (للجنابه) على المثال، هذا. إلا انك قد عرفت أن الأقوى أنه لا تداخل مع عدم النيه.

المقام الثالث أن ينوى غسل الجمعه من غير تعرض للجنابه، قيل لا يجزى عن الجنابه و لا عن الجمعه، و قيل يجزى عنهما، و قيل يجزى عن الجمعه دون الجنابه، و هو الأقوى، أما إجزاؤه عن الجمعه فلأن الأمر يقتضى الإجزاء لصدق الامتثال، و ما يقال: ان المقصود منه التنظيف، و هو لا- يحصل مع بقاء الحدث فى غايه الضعف، إذ هى دعوى عاريه عن الدليل، بل قد يظهر من مشروعيه غسل الإحرام للحائض خلافها، و أما عدم إجزائه عن الجنابه فلعدم نيته كما عرفت فى سائر أنواع التداخل، و التمسك بإطلاق الأدله أو بأن المراد من غسل الجنابه غسل هذه الأعضاء على وجه القربه بعد حدث الجنابه و إن كان فى ضمن المستحب فيه من الضعف ما لا يخفى كما ظهر لك من المباحث السابقه.

نعم قد يستدل بما ينقل

عن الفقيه (۱)أنه روى فى أبواب الصوم «من جامع فى أول شهر رمضان ثم نسى حتى خرج شهر رمضان ان عليه أن يغتسل و يقضى صلاته و صومه إلا أن يكون قد اغتسل للجمعه، فإنه يقضى صلاته و صومه الى ذلك اليوم، و لا يقضى ما بعد ذلك»

مع أنه ذكر فى أول كتابه أنه انما يورد فيه ما يفتى به و يحكم بصحته و يعتقد أنه حجه فيما بينه و بين ربه عز و جل، لكن فيه أن الخروج بمجرد هذه

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب من يصح صومه- حديث ۲ من كتاب الصوم.

الروايه مع عـدم الجـابر لهـا و موافقتهـا لبعض مـذاهب العـامه عمـا تقتضـيه أصول المـذهب لاـ يليق بـالفقيه، فما وقع- من بعض متـأخرى المتـأخرين من العمل بمضـمونها بل قـد يظهر من بعضـهم أنه موافق للقواعـد- مما لا ينبغى أن يلتفت اليه، و بما ذكرنا تستغنى عن ذكر مستند كل من الأقوال المتقدمه، كما أنك استغنيت بعد الاطلاع على جميع ما تقدم عن التعرض لصحه ما إذا وقع الفعل

بنيه امتثال سبب خاص قاصدا عدم الآخر و بطلانه على الوجوه السابقه، و إن كان الأقوى عندنا أنه يقع لما نواه فقط، فتأمل جيدا و الله أعلم بحقائق أحكامه.

و إذ قد عرفت ان الأصل يقتضى عدم التداخل مطلقا فى الواجبات و المندوبات و المختلطات وجب الاقتصار فيما خالف الأصل على المتيقن أو بحكمه، و الظاهر انه هنا هو الاكتفاء بغسل واحد للجميع مع نيه الجميع أو بعض الجميع كالجمع بين غسلين مثلا فقط دون الباقى. أما لو قصـد التداخل كلا أو بعضا فى غسل رأسه مثلا ثم أراد التفريق فى باقى الأعضاء فالظاهر عدم الصـحه، و كـذلك العكس، نعم لو غسـل رأسه بعـدد مـا عليه من الأغسـال و هكـذا سـائر أعضائه فالأقوى فى النظر الصـحه، لعـدم اشتراط الموالاـه، و كـذا فى محـل الفرض لو قصـد التـداخل فى البعض، كمـا لو كـانت عليه ثلاـثه أغسال ثم غسل رأسه مرتين قاصـدا بالأـولى الاـجتزاء عن اثنين و بالثـانيه عن الثـالث حتى ثم أعضـاؤه على هـذا الحـال، أما لو غسل رأسه مثلا مكررا غير معين و لا مداخل ثم قصد التداخل فى البواقى فالظاهر عدم الصحه.

[الفرض الثانى من فروض الوضوء غسل الوجه]

اشاره

الفرض الثـانى من فروض الوضـوء غسـل الـوجه كتابـا و سـنه و إجماعـا، و هو لغه على مـا يظهر من بعضـهم مـا يواجه به، و فى المصـباح المنير انه مستقبل كل شى ء و شرعا بمعنى المراد الشرعى لا انه حقيقه شرعيه لبعدها، كاحتمال كون ذلك من الشارع كشف للمعنى

العرفی، بل عن المرتضی فی الناصریات انه لا خلاف فی أن الوجه اسم لما یواجه به، انما الخلاف فی وجوب غسل کل ما یواجه به أم لا، فیقتصر حینئذ علی هذا المعنی فی خصوص المقام، و یرجع فی غیره إلی العرف

[فی تحدید الوجه]

و هو أوسع مما هنا أی ما بین منابت الشعر فی مقدم الرأس إلی طرف الذقن بالفتح، و هو مجمع اللحیین الذی ینحدر عنه الشعر من الجانبین، طولا و ما اشتملت علیه الإبهام بکسر الهمزه، و هی الإصبع العظمی، و الجمع الأباهم، و الإصبع الوسطی عرضا و ما خرج عن ذلک فلیس من الوجه و فی المدارک ان هذا التحدید مجمع علیه بین الأصحاب، و کأنه لأنه لم یفرق بین ما عبر به المصنف و ما عبر به الأصحاب من قصاص الشعر إلی محادر شعر الذقن طولا و ما دارت علیه الإبهام و الوسطی عرضا، و هو کذلک لا فرق بینهما، فما عن الغنیه حینئذ و الناصریات- من الإجماع علی هذا التحدید، و فی المعتبر و المنتهی من أنه مذهب أهل البیت (ع) و ما فی الحدائق و عن الذخیره و غیرها الظاهر انه لا خلاف فیه- هو الحجه علی ما ذکره المصنف، مع ما فی جامع المقاصد من أن هذا التحدید مستفاد من ا لأخبار(۱)المرویه عنهم، و ما عن الذکری انه القدر الذی غسله النبی (صلی الله علیه و آله) بنقل أهل البیت (علیهم السلام)(۲)، مضافا إلی الصحیح علی ما عن الفقیه

عن زراره بن أعین (۳)أنه قال لأبی جعفر الباقر (علیه السلام): «أخبرنی عن حد الوجه الذی ینبغی أن یوضأ الذی قال الله عز و جل فقال: الوجه الذی قال الله و أمر الله عز و جل بغسله الذی لا ینبغی لأحد ان یزید علیه و لا ینقص منه، إن زاد علیه لم یؤجر و إن نقص منه أثم ما دارت علیه الوسطی و الإبهام من قصاص شعر الرأس إلی الذقن، و ما جرت علیه الإصبعان مستدیرا فهو من الوجه، و ما سوی ذلک فلیس من الوجه، فقال له: الصدغ من الوجه فقال لا»

و رواه الکلینی و الشیخ أیضا فی الحسن بإبراهیم بن هاشم عن زراره أیضا

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۷- من أبواب الوضوء.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۷- من أبواب الوضوء- حدیث ۱.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء.

(قال: قلت له: أخبرنی) الی آخره إلا انه فی الکافی (و ما دارت علیه السبابه و الوسطی و الإبهام) و کأن المراد بالضمیر فی روایتیهما الباقر (علیه السلام) کما یشهد له روایه الفقیه، و ما تضمنته روایه الکلینی من ذکر السبابه مع الوسطی لم أعثر علی من اعتبره سوی ما ینقل عن المبسوط و الناصریات انهما ذکرا السبابه مع الوسطی فی العرض، و الظاهر انه لیس خلافا فی المسأله، إذ کل ما اشتملت علیه السبابه و الإبهام تشتمل علیه الوسطی و الإبهام لقصرها عنها غالبا، و حمل الواو فی الروایه و کلامیهما علی معنی أو فیحصل حینئذ خلاف و یکون تخییرا بین الزائد و الناقص فی غایه البعد، بل لا معنی له عند التأمل، و لذا لم ینقل عن أحد منهم الخلاف فی ذلک، و لا تعرض له متعرض ممن عادته التعرض لمثله، و هذه الروایه هی الأصل فی الباب، و علیها بنی کلام الأصحاب، بل فی المدارک انها نص فی المطلوب.

و قبل الخوض فی بیان کیفیه دلالتها علی ما ذکره الأصحاب لا بد من ذکر معانی ألفاظ وقعت فی کلامهم یتوقف علیها ذلک، (منها) النزعتان، و هی تثنیه نزعه بالتحریک، و هما البیاضان المکتنفان بالناصیه بلا خلاف أجده کما یتفق فی کثیر من الناس، و هو معنی ما فی المنتهی انهما ما انحسر عنه الشعر من الرأس متصاعدا فی جانبی الرأس، و (منها) العذار، و هو النابت علی العظم الناتی الذی هو سمت الصماخ و ما انحط إلی وتد الأذن علی ما فی المنتهی، و یقرب منه ما عن التذکره، وفی جامع المقاصد عن الذکری «أنه ما حاذی الأذن یتصل أعلاه بالصدغ و أسفله بالعارض» انتهی. و مثله عن المسالک و المحقق الثانی فی حاشیته علی النافع، و هو یرجع إلی ما ذکر علی ما ستعرفه من المراد بالصدغ و العارض، و لذا جمع بینهما فی المدارک، فقال: هو الشعر النابت علی العظم الناتی الذی یتصل أعلاه بالصدغ و أسفله بالعارض، کما أن ما فی المصباح المنیر من أن عذار اللحیه الشعر النازل علی اللحیین یرجع إلیه أیضا، أو یکون تفسیرا بالأعم و إلا فما ذکرناه من تفسیره کأنه لا نزاع فیه فی عبارات أصحابنا، و (منها) العارض، ففی المنتهی أنه

ما نزل عن حد العذار، و هو النابت على اللحيين، و يرجع اليه ما فى الدروس من أنه الشعر المنحط عن القدر المحاذى للأذن إلى الذقن و هو مجمع اللحيين، و إن كان فى صدق العارض على القريب إلى الذقن تأمل، فلذا قال فى المدارك: أنه الشعر المنحط عن القدر المحاذى للأذن، و فى كشف اللثام أنه ما تحت العذار من غير ذكر الانتهاء إلى الذقن، و فى الصحاح أن عارضه الإنسان صفحتا خديه، و قولهم فلان خفيف العارضين يراد به خفه شعر العارضين، و (منها) مواضع التحذيف، و هى الشعر بين انتهاء العذار و النزعه المتصل بشعر الرأس، كما فى المنتهى و الروضه و نحوه عن التذكره و الذكرى، بل لعله يرجع اليه ما فى المدارك من أنها هى التى ينبت عليها الشعر الخفيف بين الصدغ و النزعه، لأن منتهى العذار من الأعلى هو ابتداء الصدغ كما عرفت، بل كأنه لا خلاف فى تفسيرها بذلك، و (منها) الذقن و هو مجمع اللحيين الذى ينحدر منه الشعر و يسترسل، و كأنه لا خلاف أيضا فى تفسيره بذلك، و مثله فى ذلك القصاص و هو منتهى منابت شعر الرأس، و (منها) الصدغ بالضم، و المعروف فى تفسيره بين الأصحاب انه الشعر الذى بعد انتهاء العذار المحاذى الرأس الأذن، و ينزل عن رأسها قليلاً لكن الموجود فى بعض كتب اللغه انه ما بين لحظ العين إلى أصل الأذن، و يقرب منه ما قيل ما بين الحاجب و الأذن.

إذا عرفت هذا فنقول: غير خفى على الناظر فى كلام الأصحاب و الروايه ظهور أن المراد بقوله (عليه السلام): «ما دارت عليه الإبهام من قصاص الشعر» الى آخره الحد الطولى الذى ذكره الأصحاب، و بقوله (عليه السلام): «و ما جرت عليه الإصبعان» الى آخره الحد العرضى الذى ذكروه أيضا، و لذا قال فى المدارك: انها نص فى المطلوب، لكن فيه نظر من وجوه، (الأول) أن التحديد الأول للطول لا يناسب التعبير بقوله (عليه السلام): (دارت) إذ ليس هو من الدوران فى شى ء، بل قد يقال: لا حاجه إلى التقدير بالإصبعين فى الحد الطولى، بل تحديده بأنه ما كان من القصاص إلى الذقن

أولى من ذلک، نعم یتجه التقدیر بهما بالنسبه إلى العرض. (الثانی) قوله فی التحدید العرضی مستدیرا ینافی ما ذکروه، إذ لا استداره فیه، مع أنه کان ینبغی أن یقول مستدیرین لکونه حالا- من الإصبعین على الظاهر. (الثالث) ما قاله البهائی فی الحبل المتین أنه بناء على هذا التحدید ینبغی دخول النزعتین لکونهما تحت القصاص مع خروجهما إجماعا و ینبغی دخول الصدغین لدخولهما تحت الخط العرضی المار بقصاص شعر الناصیه و یحویهما الإصبعان غالبا مع خروجهما بنص الروایه، و أما العارضان فقد قطع بعض بدخولهما، و بعض بخروجهما، و مثلهما العذران و مواضع التحذیف، الى أن قال: فظهر لک انه على ما فهمه الأصحاب من الروایه یقتضی خروج بعض الأجزاء عن حد الوجه مع دخوله فی التحدید کما عرفت فی النزعتین و الصدغین، و یقتضی دخول البعض منه مع خروجه عن التحدید المذکور، فکیف یصدر مثل هذا التحدید الظاهر القصور الموجب لهذا الاختلاف من الامام (علیه السلام)، و لذلک حمل الروایه على معنى آخر، و قال:

ما حاصله أن قوله (علیه السلام): (من قصاص) متعلق بقوله: (دارت) فیراد حینئذ بیان ابتداء التدویر من القصاص، بمعنى ان الخط المتوهم من قصاص الشعر إلى طرف الذقن، و هو الذی یشتمل علیه الإصبعان غالبا إذا أثبت وسطه و أدیر على نفسه حتى یحصل شبه دائره، فذلک القدر الذی یجب غسله، فیکون مبدأ الدائره انما هو القصاص و الذقن و هو المنتهى أیضا، و ذلک لأنه یکون ما کان على القصاص على الذقن و ما کان على الذقن على القصاص، و علیه حینئذ یلتئم خروج الصدغین و النزعتین، و کذلک مواضع التحذیف و العذارین لخروجها عن الدائره کما یشهد به الاعتبار، و أما العارضان فیدخل بعضهما، و استجوده بعض من تأخر عنه کالمحدث الکاشانی، و کأن الذی دعاه إلى ذلک مضافا إلى ما سمعت اشتمال الروایه على لفظ الاستداره.

و فیه- مع أنه من المعانی الغامضه التی لا- یلیق بالإمام مخاطبه عامه الناس بها، و مناف لما یظهر من کلام الأصحاب الماهرین الذین هم الأئمه فی فهم الأخبار أصحاب

القوى القدسيه- انه مناف لما تسمعه من التحقيق الذى يأتى على جميع ما ذكرنا و ذكر من الاشكال، و هو أن الأصحاب لم يجعلوا الإبهام و الوسطى معيارا للحد الطولى، بل حدوده بكونه من القصاص إلى الذقن، نعم قد جعلوهما حدا للعرض، و من المعلوم أن المراد بالقصاص قصاص الناصيه، ثم يؤخذ ما يسامتها من الجانبين فى عرض الرأس، فيخرج النزعتان لكونهما ليسا من الوجه قطعا، إذ التحديد مساق لبيان الوجه، و إلا- فالدائره التى ذكرها البهائى لا تجدى فى دفع الإيراد بالنزعتين كما هو واضح، فيراد حينئذ بعد تعليق الجار و المجرور بقوله (عليه السلام): (دارت) ان ما أحاطت به الإبهام و الوسطى و ما جرت عليه من القصاص إلى الذقن فهو من الوجه، بمعنى أن كل موضع جرت عليه الإصبعان من هذا المكان الذى هو من القصاص إلى الذقن فهو من الوجه، و لعل هذا أولى مما ذكره لظهور قوله (عليه السلام): (دارت عليه الإبهام و الوسطى من القصاص) فى كون ابتداء الدوران للإصبعين معا من القصاص، و على كلامه يكون الدوران من القصاص للوسطى خاصه، لكون المفروض أن الإبهام على الذقن، بل لا- معنى لجعل الذقن منتهى الدائره لأن ابتدائها وقع من القصاص و الذقن و انتهائها إليهما أيضا، بأن يكون الإبهام على القصاص و الوسطى على الذقن فيكون لكل من الإصبعين نصف الدائره، مع أن الروايه كادت تكون صريحه فى إراده ابتداء جريان مجموع الإصبعين من القصاص و انتهائه إلى الذقن، و هو عين ما ذكره الأصحاب، بل لا يخفى على المتأمل فى التحديد الذى ذكره انه يخرج عنه بعض الجبينين قطعا، مع أنهما من الوجه بديهه كما هو نص خبر إسماعيل بن مهران (۱)بل قد يقال ان جميع ما تكلفه محافظه على حقيقه العباره لا يتم معه، لظهور

قوله (عليه السلام): (ما دارت عليه الإبهام و الوسطى من قصاص)

إلى آخره فى أن الإصبعين يدوران فى جميع أجزاء الوجه من القصاص إلى الذقن فيلزم ما لا يتناهى من الاستداره و هو لا معنى له، إذ كيف يعقل حصول الاستداره فى خط

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۷- من أبواب الوضوء- حديث ۲.

لا ـ سعه له كما هو واضح، و حمل اللفظ على إراده معنى آخر ليس بأولى مما ذكرنا من إراده الإحاطه ثم الجريان حتى ينتهيا إلى الذقن، بل ذلك أولى من وجوه.

بل يحتمل أن يراد بالإداره نفس الجريان، و سمى مثل ذلك إداره لانه يحصل منه شبه دائره، و به يظهر وجه قوله (عليه السلام): (مستديرا) إذ هو حال إما من لفظ (ما) أو من الضمير المجرور بحرف الاستعلاء، و لا فساد فى شى ء من ذلك، لكنه يكون حينئذ ذكر الأصحاب للحد الطولى ليس لتضمن الروايه صريحا له، بل هو لازم للمعنى الذى ذكرناه، مع أنه يمكن ان يجعل الأول للحد الطولى على حمل (دارت) على معنى اشتملت و أحاطت، و يكون قوله (عليه السلام): (و ما جرت) بيانا للحد العرضى، و لا ضير فيه، و لو لا مخافه إطاله الكلام لأطنبنا الكلام فيما يرد على ما ذكره، و فيما ذكرنا الكفايه، و به يندفع جميع ما تقدم من الإشكالات، و أما ما ذكره من خروج الصدغ مع دخولهما فى تحديد الأصحاب ففيه أولا أن الصدغ المسمى بالفارسيه (بزلف) على ما عرفت من تفسيره عند الأصحاب خارج عن التحديد المذكور كما يقضى به الاختبار، بل قد يقال: انه من جمله منابت الشعر، بل يرشد إلى خروجه اشتمال الروايه المتقدمه عليه، لظهورها فى عدم دخوله فى التحديد، لا أنه داخل و خرج بقوله (عليه السلام): (انه ليس من الوجه) كما هو ظاهر عند التأمل، و من هنا لم أعثر على قائل بوجوب غسله سوى ما نقله فى الذكرى عن أحكام الراوندى على ما قيل، مع احتمال أن يكون مراده بعض الصدغ، بل أكثره على تفسير بعض أهل اللغه بأنه ما بين لحظ العين إلى أصل الأذن.

لكنك قد عرفت أن المعروف بين الأصحاب تفسيره بخلاف ذلك، و لذا قال فى التذكره على ما نقل عنه: الصدغان من الرأس، و فى المنتهى بعد أن عرفه بما تقدم ذكره سابقا أنه لا يجب غسله معللا له و لغيره من النزعتين بأن التكليف بهذا شرعى، و لا شرع يدل على التكليف بها، و فى جامع المقاصد الصدغ الذى يتصل أسفله بالعذار ليس من الوجه قطعا، إلى غير ذلك مما عثرنا عليه من كلمات الأصحاب، فإنها مصرحه

بعدم وجوب غسله، بل ظاهر كثير منها كصريح البعض أنه غير داخل فى التحديد لا كلا و لا بعضا، فيكون ذلك قرينه على أن المراد بالصدغ عندهم غير المعنى المذكور فى كلام بعض أهل اللغه، على أنه بناء عليه لا تجدى البهائيه فى خروجه، بل يدخل بعضه فيها ككلام الأصحاب، و التحقيق ما ذكرنا، هذا. و ربما ظهر من الخوانسارى فى شرحه على الدروس تسليم دخول بعض الصدغ فى التحديد، و استند فى خروجه إلى الروايه، لأنه فسره بأنه المنخفض الذى ما بين أعلى الأذن و طرف الحاجب، و كأنه (رحمه الله) غفل عما هو المعروف بين الأصحاب من معناه، فتأمل جيدا.

و أما النزعتان فقد عرفت أن عدم وجوب غسلهما إجماعى، و ان الدائره البهائيه لا تثمر فى دفع ذلك، لكنك قد عرفت أن المراد بالقصاص قصاص الناصيه ثم يؤخذ ما يسامتها لإخراج المعلوم أنه من الرأس، نعم قد يقال: بدخول ما يتفق فى بعض الرؤوس من عدم استواء القصاص فيها، مع أنه ليس من النزعه قطعا، و أما العذار فليعلم أولا أن خلاف الأصحاب فى هذه الأمور مرجعه إلى موضوع، و هو أن مثل هذا الموضع هل تشمله الإصبعان أولا؟ و إلا فلا شك فى الخروج مع عدم الشمول و فى الدخول معه، و لعل منشأه وقوع الاشتباه بالنسبه للمختبرين و اختلاف الأيدى و الوجوه اختلافا لا يخرجه عن مستوى الخلقه، أو الاختلاف فى محل الاختبار بالإصبعين هل هو القصاص ثم يؤخذ على نسبه الحدين أو هو وسط التدوير أو انه يجزى الإصبعان من القصاص إلى الذقن فكل ما حوته يجب غسله اتفق أو اختلف، و ما يقال على الأخير:

انه لو اعتبر ذلك لدخل ما علم خروجه من مسمى الوجه عند الاختبار قريبا من الذقن مدفوع بأن المراد ما حوته الإصبعان من الوجه العرفى كما يشعر به

قوله (عليه السلام): (و ما جرت عليه الإصبعان من الوجه مستديرا)

فشمولها لمعلوم الخروج غير قادح، و لعل قوله (عليه السلام): (و ما جرت عليه) بالجيم و الراء يناسب الثالث على ما فى بعض النسخ

کـالموجود فی بعض آخر بالحـاء و الواو علی مـا عرفت سابقـا من أن المراد بـالروایه مـا دارت علیه الإصـبعان من القصاص إلی الذقن، إذ الاختبار بالإصبعین فی کل موضع من مواضع الوجه، فتأمل جیدا.

إذا عرفت ذلک فالعـذار قیل بـدخوله کما عن ظاهر المبسوط و الخلاف و عن ابن الجنید و به صـرح الشـهید فی الروضه، و قیل بخروجه، و اختـاره المصـنف فی المعتبر و العلامه فی المنتهی و التحریر و عن جمله من کتبه، بـل عن ظـاهر کلامه فی التـذکره دعوی الإجمـاع علیه، و ربمـا قیـل بالتفصـیل، و هو دخول مـا حوته الإصـبعان منه و خروج البـاقی کما نقل عن العلامه فی نهایه الأحکام، و اختاره بعض من تأخر، لکن منه قـد یسـتظهر ان النزاع بینهم لفظی، إذ القائل بوجوب الغسل مراده ما حوته الإصـبعان منه و القائـل بعـدم وجوبه مراده خروج مـا لم تحوه الإصـبعان منه، إذ لاـ معنی للقول بوجوب غسـل الخارج بعـد ما سـمعت من التحدید، کما أنه لا معنی للقول بعدم وجوب غسل الداخل بعده، و کان سـبب الاشـتباه أن العذار و ان عرف بما سـمعت من أنه الشـعر المحـاذی للأـذن یتصـل أعلاه بالصـدغ و أسـفله بالعارض لکن ذلک تعریف لطوله، و أما عرضه فلم یظهر مقـداره، فلعل القائل بخروجه یقتصر علی ذلک المقدار الخارج بتسمیه العذار، و مثله القول بالدخول أو یرید به بعضه، و إلا فالاصبعان لا تناله بتمـامه قطعـا. و دعـوی وجوب غسـله من بـاب المقـدمه مـدفوعه بـأن المراد دخوله فی أجزاء الوجه، و إلاـ فهی واجبه فی سـائر الحدود من غیر خصوصیه لذلک، علی انه یکفی بعضه کدعوی أن شعر الخدین یجب غسله، و هو متصل به لا مفصل محسوس بینهما، و أما ما یقال:

ان أسـفله متصل بالعارض مع وجوب غسله قطعا ففیه أولا انا نمنع وجوب غسل مالا تناله الإصبعان کما ستسمع، و ثانیا لا ملازمه بین اشـتمال الإصـبعین علی العارضین و اشتمالهما علی العذار، إذ قد یختبر بالنسبه للعارض بنحو یشمل العارضین دون العذار، و ثالثا بإمکان المعارضه بأنه متصل بالصدغ الذی أجمع الأصحاب إلا نادرا علی عدم وجوب

غسله، و ظاهرهم انه لا تناله الإصبعان، و فى الدروس و جامع المقاصد و عن الذكرى أن غسله أحوط، و لعله خروجا عن شبهه الخلاف، فيكون لذلك مستحبا، و لا ينافيه ما فى المنتهى و التحرير أنه لا يستحب، بل فى الأخير انه يحرم ان اعتقده، لأن الظاهر إراده نفى الاستحباب الذاتى لا الاحتياطى.

و مما ذكرنا تعلم انه لا إشكال فى عدم وجوب غسل البياض الذى بين الأذن و العذار، و أما العارض فقيل بدخوله كما اختاره الشهيدان، بل قطع أولهما به كما عن ثانيهما نقل الإجماع عليه، و عن أبى على أن كلامه يعطى الدخول، و ذهب العلامه فى المنتهى إلى خروجه، و عنه فى النهايه التفصيل بين ما شملته الإصبعان منه و ما لم تشملاه منهما. قلت: لا ينبغى الإشكال فى وجوب غسل الأسفل منه لتناول الإصبعين له، و أما أعلاه فهما ينالان شيئا من عرضه ان قلنا بتسميه ذلك عارضا و لا يشملانه تماما قطعا، و ما فى المدارك- من الإيراد على الاستدلال هنا بشمول الإصبعين بأن ذلك انما يعتبر فى وسط التدوير من الوجه و إلا لوجب غسل ما تناولاه و ان تجاوز و هو باطل إجماعا- مدفوع بأنه مناف لظاهر الروايه، بل صريحها من الاعتبار بهذا التحديد فى سائر الوجه، كاندفاع ما أورده بأن المراد ما تناولاه من أجزاء الوجه كما هو صريح الروايه، فيخرج المعلوم منه أنه ليس منه، و أنت إذا أحطت خبرا بما قدمناه فى العذار تعرف خصوص ما يتعلق بالمقام، فلا حاجه إلى الإعاده، و أما مواضع التحذيف على ما عرفت من تفسيرها فأدخلها بعضهم، و أخرجها آخرون، و ليس ذلك من جهه شمول الإصبعين و عدمه، بل لكونها منابت من القصاص أولا، و لعل الأظهر دخولها، لأنها كما عرفت منابت الشعر الخفيف، و الظاهر عدم دخولها فى مسمى شعر الرأس، كما يشعر به سبب تسميتها بذلك من كثره حذف الشعر فيها من النساء و المترفين، مع تأيده بالاحتياط، إذا عرفت ذلك كله ظهر لك ما ذكره البهائى فى دائرته و ما فيه، لكن من المعلوم أنه يجب فى جميع ما ذكرنا من الحد الطولى و العرضى إدخال بعض الزائد على المحدود من باب المقدمه

لتحصيل العلم بغسل المأمور به سيما بالنسبه للتحديد العرضى، لأن معرفته على التحقيق فى غايه الإشكال خصوصا للأعوام، بل يكفى فى إشكاله ما وقع بين العلماء كما سمعت، فإذا أتى بالزائد احتياطا فرغت ذمته يقينا، إذ ليس عليه الوقوف على نفس الحد، لكن يجب نيه غسل الوجه المأمور به شرعا، أما لو أدخل بعض الزائد فى النيه على أنه مغسول أصلى ابتداء لا فى أثناء غسل العضو قوى القول بالفساد للتشريع، و يكون قوله (عليه السلام): (فان زاد عليه لم يؤجر) أى على وضوئه لفساده، و فيه تعريض بوضوء العامه، و يحتمل القول بالصحه، كما لعله يشعر به قوله (عليه السلام): (لم يؤجر) أيضا لمقابلته له بقوله (عليه السلام): (إن نقص أثم) و أولى منه فى ذلك ما إذا نواه فى الأثناء أو نوى غسل الوجه فى الواقع، و لكن كان بزعمه ان المجموع وجه و إن كان زعما باطلا، فتأمل جيدا.

و لا عبره بالأنزع الأصلع الذى قد انحسر الشعر عن بعض رأسه فساوى بعض مقدم رأسه جبهته، و لا بالأغم المقابل للأول و هو الذى ينبت الشعر على بعض جبهته، فلا يجب على الأول غسل ذلك المقدم، كما أنه يجب على الثانى غسل القصاص الذى على الجبهه، فيرجع كل منهما إلى الغالب فى أكثر الناس، لانصراف التحديد اليه و إن كان فى صدق اسم الوجه على الثانى محل تأمل، و يجب عليه الغسل من القصاص إلى الذقن و إن طال وجهه بحيث خرج عن المتعارف لصدق اسم الوجه و حصول التحديد فى المستوى.

و لا بمن تجاوزت أصابعه العذار أو قصرت عنه، بل يرجع كل منهم إلى مستوى الخلقه كما صرح به غير المصنف أيضا من غير تردد و لا إشكال، و كأنه لانصراف التحديد المذكور إلى الغالب، و الظاهر أنه كذلك، لكن المراد بالرجوع إلى المستوى فى عريض الوجه أو صغيره مع طول الأصابع هو أن يفرض مثلا لعريض الوجه أصابع مناسبه على نحو أصابع المستوى لوجهه، و بمعناه انه يقدر فى المستوى و يحدد

بحـدود و يؤخـذ على نسـبه تلك الحـدود من غيره، لا أن معنى الرجوع إليه انه يؤخذ مقدار أصابع المسـتوى من الوجه العريض جدا، إذ على ذلك يخرج كثير من مسـمى الوجه بحيث يقطع بعدم الاجتزاء به و نحوه هؤلاء فى الرجوع إلى المستوى، كذلك من لم يكن تسطيح جبهته أو خديه أو علو أنفه أو هبوطه على المتعارف، فان الجميع يرجع إلى المستوى على حسب ما ذكرنا.

[فى وجوب الغسل من الأعلى إلى الأسفل]

و يجب أن يغسـل جميع مـا تقـدم بيـانه من الوجه مبتـدء من أعلى الوجه إلى الـذقن، و لو خـالف و غسـل منكوسـا لم يجز على الأظهر كما فى صريح المبسوط و المعتبر و المنتهى و القواعـد و التحرير و الإرشاد و جامع المقاصد و ظاهر المقنعه و الوسـيله و التنقيح، و نسبه فى المختلف إلى سلار و ابن أبى عقيل و ابن الجنيد، و قال: انه رواه ابن بابويه فى كتابه، و أنه ظاهر أبى الصلاح لكن ما وصل إلى من عباره المراسم لا ظهور فيها بـذلك كعباره المهـذب و الكافى، و أما الغنيه فصـريحه فى إراده التحديـد، و لعله لـذا لم ينقل عنهم فى كشف اللثام، فلاحظ و تأمل، و نقله فى التنقيـح عن المرتضـى فى أحد قوليه و نسبه فى المدارك، و عن غيره إلى الشـهره بين الأصـحاب، و فى التنقيح و عن التذكره إلى الأكثر، بل فى بعض حواشى الألفيه الاتفاق عليه، و خالف فى ذلك فحكم بالصحه ابن إدريس فى السرائر، كما عن المرتضى فى المصباح، و يظهر من جمله من متأخرى المتأخرين الميل اليه، بل ربما كان ظاهر من أطلق غسل الوجه، و الأول هو الأقوى لحكايه الباقر (عليه السـلام) وضوء رسول الله (صـلى الله عليه و آله) فى عده أخبار،

ففى بعضها(۱)انه (صلى الله عليه و آله) «أخذ كفا من ماء و صبه على وجهه»

و

فى آخر(۲)«فأسدله على وجهه»

و أظهر منهما ما فى

الصحيح عن زراره(۳)قال: «حكى أبو جعفر (عليه السلام) وضوء رسول الله (صلى الله عليه و آله) فدعا بقدح من ماء، فأدخل

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حديث ۷.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حديث ۶.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حديث ۱۰.

یده الیمنی، فأخذ کفا من ماء، فأسدلها علی وجهه من أعلی الوجه»

إلی آخره. و ما فی

الصحیح أو الحسن عنه (علیه السلام)(۱)أیضا أنه (ص) «غرف ملأها ماء، فوضعها علی جبهته»

و عن

تفسیر العیاشی أنه «غرف غرفه فصبها علی جبهته فغسل جبهته»

مع أن العلامه فی المنتهی و عن الشهید فی الذکری أنهما قالا بعد الصحیح الأول:

روی عنه (علیه السلام)(۲)انه (صلی الله علیه و آله) قال بعد ما توضأ: «إن هذا وضوء لا یقبل الله الصلاه إلا به»

و فی) الوسائل عن قرب الاسناد

عن أبی جریر الرقاشی (۳)قال:

قلت لأبی الحسن موسی (علیه السلام): «کیف أتوضأ للصلاه، فقال لا تعمق فی الوضوء، و لا تلطم وجهک بالماء لطما، و لکن اغسله من أعلی وجهک إلی أسفله بالماء مسحا، و کذلک فامسح علی ذراعیک و رأسک و قدمیک»

بل قد یقال: أنا فی غنیه عن الأخبار البیانیه، للقطع بأن رسول الله (صلی الله علیه و آله) کان یغسل مبتدءا من الأعلی لکونه إما واجبا أو راجحا مع کراهه النکس کما یقوله الخصم، و هو لا یفعل المکروه، و لا یترک الراجح، فلما علمنا ذلک وجب التأسی بفعله، لکن فی المدارک کما عن الأردبیلی و البهائی التنظر فیه، و تبعهم علیه بعض من تأخر عنهم بأنه «من الجائز أن یکون ابتداؤه بالأعلی لکونه أحد جزئیات مطلق الغسل المأمور به لا لوجوبه بخصوصه» فان امتثال الأمر الکلی یتحقق بفعل جزئی من جزئیاته، و لا إجمال فی غسل الوجه حتی یکون فعله بیانا له، فیجب اتباعه، و أما النقل الذی ذکر فمرسل، و بذلک یجاب عن الأخیر، مع إمکان التزام جواز کون البدأه بالأسفل و إن کان مکروها لبیان الجواز» انتهی.

و اعتراضه فی الحدائق بوجوه سته، لکن کثیرا منها بمعزل عن الورود علیه،

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حدیث ۱۱.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۲۲.

بل الأولى أن يقال: انه و إن كان وقوع الفعل بنفسه لا يدل على الوجوب التعيينى بعد إطلاق الأمر، لكنه قد يستفاد منه ذلك فى خصوص المقام، لظهور حكايه الباقر (عليه السلام) له فيه، كظهور نقل زراره إسدال الماء من أعلى الوجه أنه فهم منه وجوب ذلك، بل الظاهر من الأخبار فى المقام مثل

قوله (ع) «أ لا أحكى لكم وضوء رسول الله) (ص)»

أنه تعريض فى العامه من الوضوء المنكوس، بل قد يرشد إلى ذلك خبر على ابن يقطين المشهور(۱)مضافا إلى ما سمعت من

قوله (صلى الله عليه و آله): (هذا وضوء لا يقبل الله)

إلى آخره و لا يقدح فيها إرسالها، لانجبارها بما سمعت، كما لا يقدح ما فى روايه قرب الاسناد بعد الانجبار به أيضا، و بذلك كله يقيد ما يستدل به للمرتضى (رحمه الله) من إطلاق الغسل الواقع فى الكتاب و السنه المتحقق بكل منهما، مع احتمال انصرافه إلى المتعارف من الابتداء بالأعلى، لا أقل من الشك فى شمول الإطلاق لهذا الفرد و لو لما تقدم أو الشك من جهه تعارض الأدله، فيبقى الأصل و هو استصحاب بقاء الحدث سالما عن المعارض، فتأمل جيدا، و من

قوله (عليه السلام) فى خبر حماد(۲): «لا بأس بمسح الوضوء مقبلا و مدبرا»

الذى فيه من الضعف ما لا يخفى، إذ الكلام فى الغسل دون المسح، و حمله على ما يشمل الغسل مجاز لا قرينه عليه، ثم الظاهر من كلام الأصحاب أن مرادهم بالنكس فى المقام الذى جعلوه مذهبا للمرتضى و منعوه هو عدم وجوب الابتداء بالأعلى مثلا، و أما كيفيه الغسل هل تجوز منكوسه أو لا- بمعنى ان القائلين بوجوب الابتداء بالأعلى هل يجوزون النكس فى الغسل نفسه بان يستقبل الشعر فيه مثلا، إما مع الجمع بينه و بين الابتداء بالأعلى فى ذلك إن أمكن، أو أنه بعد الابتداء بشى ء من الأعلى أولا يجوزون ذلك؟ و كذلك المرتضى (رحمه الله) و من تابعه القائلون بجواز النكس هل يريدون الابتداء من الأسفل فى مقابله الابتداء من الأعلى من غير

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۲- من أبواب الوضوء- حديث ۳.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۰- من أبواب الوضوء- حديث ۱.

نکس فی نفس الغسل أو أنه أعم من ذلک؟ فلا دلاله فی شی ء من کلامهم علیه و لا تلازم بین المسألتین، إلا أن الذی یظهر من ملاحظه کلام القائلین بعدم وجوب الابتداء بالأعلی جواز النکس فی نفس الغسل، کما یظهر من ملاحظه کلام بعض القائلین بوجوب الابتداء بالأعلی أنه لا یجوز

النکس فی الغسل و لو بعد الابتداء بالأعلی، و لعل الوضوءات البیانیه- مع ما فی بعض الأخبار(۱)

انه (صلی الله علیه و آله) «أفرغ الماء علی ذراعه من المرفق إلی الکف لا یریدها إلی المرفق»

و معروفیه ذلک بین العامه، مع تصریح جمله من قدماء الأصحاب بأنه لا یستقبل الشعر فی الغسل، و انه به افترق عن المسح- یؤید الثانی، لکن الإنصاف أنه لا دلیل معتبر علی المداقه فی ذلک بحیث لا فرق فیه بین القلیل و الکثیر، فلعل الأقوی فی النظر عدم البأس فی الیسیر منه، کما أن الأقوی البطلان فیما کثر منه بحیث صار کغسل العامه، قال فی المدارک: «و اعلم ان أقصی ما یستفاد من الأخبار و کلام الأصحاب وجوب البدأه بالأعلی أعنی صب الماء علی أعلی الوجه ثم اتباعه بغسل الباقی، و أما ما تخیله بعض القاصرین من عدم جواز غسل شی ء من الأسفل قبل غسل الأعلی و إن لم یکن فی سمته فهو من الخرافات البارده و الأوهام الفاسده» انتهی، و استجوده بعض من تأخر عنه.

قلت: و حاصل الاحتمالات فی المسأله أربعه (الأول) وجوب الابتداء بالأعلی خاصه و لو کان یسیرا کأن یکون بل إصبعه و غسل شیئا من أعلی جبهته، و لا ترتیب فی الباقی. (الثانی) ما ذکره عن بعض القاصرین و هو وجوب غسل الأعلی فالأعلی و ان لم یکن مسامتا، و عن الشهید الثانی فی شرح الرساله انه وجه وجیه، (الثالث) وجوب غسل الأعلی فالأعلی فی خصوص المسامت، فلا یجوز غسل الأسفل قبل الأعلی المسامت له، و لعل ما ینقل من العلامه فی مسأله من أغفل لمعه یحتمله و سابقه، قال بعد أن نقل عن ابن الجنید التفصیل بأنه إن کانت دون الدرهم بلها و صلی ما صورته: «و لا

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۳.

أوجب غسل جمیع ذلک العضو، بل من الموضع المتروک الی آخره ان أوجبنا الابتداء من موضع بعینه، و الموضع خاصه ان سوغنا النکس» انتهی. (الرابع) ان یراد غسل الأعلی فالأعلی لکن لا علی التحقیق لتعسره أو تعذره، فلا تقدح المخالفه الیسیره التی لا یخرج بالعرف فیها عن ذلک، و هو ظاهر المنقول عن الشهید الثانی فی شرح الرساله و اختاره بعض أصحابنا المتأخرین. أما (الأول) فهو و إن کان یقتضیه کلام کثیر من المتأخرین لکن المستفاد من أخبار الوضوءات البیانیه خلافه و خلاف المحکی من وضوء رسول الله (صلی الله علیه و آله)، و أما (الثانی) فلا ریب فی فساده لما فیه من العسر و الحرج، بل التعذر، بل ملاحظه الأخبار تشرف الفقیه علی القطع بعدمه، لما فیها من سهوله غسل الوضوء، منها

الصحیح أو الحسن (۱)المتضمن لحکایه وضوء رسول الله (صلی الله علیه و آله) «أنه غرف ملأ کفه فوضعها علی جبینه، ثم قال بسم الله و سدله علی أطراف لحیته ثم أمر یده علی وجهه و ظاهر جبینه مره واحده»

فإنه کالصریح فی عدم ذلک، و مثله آخر(۲)

«أخذ کفا من ماء فأسدله علی وجهه ثم مسح وجهه من الجانبین جمیعا»

فان مسح وجهه من الجانبین بعد الإسدال الأول کالصریح فی بطلان تلک الدعوی إلی غیر ذلک، و یقرب من هذا الاحتمال فی العسر و الحرج و غیرهما الاحتمال (الثالث) و هو وجوب غسل الأعلی فالأعلی مسامتا، بل و کذا الوضوءات البیانیه تشرف الفقیه علی القطع بعدمه أیضا، علی أنک قد عرفت أن العمده فی وجوب البدأه بالأعلی انجبار تلک الأخبار بالشهره، و هی غیر معلومه فی المقام، بل معلومه العدم، و من هنا ینقدح قوه الوجه الأول لو لا ما یظهر من ملاحظه الوضوءات البیانیه خلافه، و لعل الوجه (الرابع) أو قریبا منه أقرب الاحتمالات حینئذ إلیها، و أقرب منه ما فی أیدی الناس الآن من کیفیه الوضوء، فإنها کلها من الکیفیات المحفوظه عنهم (علیهم السلام) و أما

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۶.

احتمال وجوب الانتهاء بالذقن كوجوب الابتداء بالأعلى كما يقضى به بعض العبارات كعباره المصنف (رحمه الله) و نحوها فالظاهر عدمه، فتأمل جيدا.

و هل المراد بالبدأه بالأعلى عدم جواز النكس المنصرف فى بادئ الرأى إلى ما ينافى البدأه بالأعلى ضروره كون أظهر أفراده ما عند القوم من الغسل منكوسا من منتهى العضو، فلا يقدح حينئذ غسل جميع الجبهه مثلا دفعه، كما عساه يحتمل من قول المصنف و غيره من تفريع عدم جواز النكس على ذلك، فيكون مساقا فى الرد على المرتضى، أو أن المراد وجوبه، فلا تجزى المقارنه و لا النكس، كما يقضى به قولهم وجوب البدأه، لأنه كما ينافيه النكس ينافيها المقارنه؟ وجهان، لكن قد يشكل الثانى بأنه يلزم منه فساد أكثر وضوءات الناس، إذ من المقطوع به أنه يغسل مع الجزء الأعلى غيره دفعه، و احتمال القول أن المقصود غسل الأعلى و يكرر بالنسبه إلى غيره و لذلك يكرر إمرار اليد، فيكون غسل ثان حينئذ خلاف الواقع، بل لعل فيما ذكرناه من الوضوءات البيانيه من إمرار يده مره واجده شهاده بخلافه، نعم قد يقال: لا يراد بالأعلى الخط الذى ليس أعلى منه خط فقط، بل المدار فيه على صدق البدأه بأعلى الوجه، و يؤيده الوضوء بالمطر و نحوه، و عليه فلا يجزى غسل الوجه إذا وضعه فى حوض أو غيره مع نيه الغسل فى آن من الآنات ما لم ينو ابتداء الغسل من الأعلى ثم يحصل غسل آخر بعد ذلك، و لعله الأقوى فى النظر.

[فى عدم وجوب غسل ما استرسل من اللحيه]

و لا يجب غسل ما استرسل من اللحيه كما فى التحرير و القواعد و الدروس طولا أو عرضا كما نص عليه فى الخلاف و المعتبر و المنتهى و المدارك و كشف اللثام و غيرها، بل فى الخلاف «ان دليلنا أصاله البراءه، و شغلها يحتاج إلى دليل، و عليه إجماع الفرقه المحقه» إلى آخره. إذ الظاهر ان مراده نقل الإجماع على ما نحن فيه، و المراد بالمسترسل المذكور هو الخارج عن حد الوجه كما نص عليه بعضهم، و حينئذ فالظاهر ان الإجماع منعقد على عدم وجوب غسله كما نص عليه فى المدارك و كشف اللثام و غيرهما

لعدم دخوله فی مسمی الوجه، أو لخروجه عن التحدید کما هو المفروض، فما ینقل عن بعض العامه من وجوب غسله زاعما أنه من الوجه لبعض الاستعمالات الغیر المطرده فی غایه الضعف، مع ما فی المدارک عن أکثر العامه من القول بعدم الوجوب أیضا، أما ما دخل منه فی حد الوجه فالظاهر أن وجوب غسله إجماعی کما فی شرح الدروس، بل یظهر من بعضهم عدم دخوله تحت اسم المسترسل، کآخر الاستدلال علیه بصدق اسم الوجه علیه، لکن فیه من الضعف مالا یخفی، کالاستدلال بشمول التحدید له إذ التحدید لما کان من الوجه.

فالأولی فی الاستدلال علیه ما ستسمعه (۱)من الأخبار الداله علی سقوط وجوب غسل البشره ک

قوله (علیه السلام)(۲): «کل ما أحاط به الشعر فلیس علی العباد أن یطلبوه و لا یبحثوا عنه، و لکن یجری علیه الماء»

فان الظاهر رجوع الضمیر المجرور إلی الشعر فیفید إیجاب إجراء الماء علی الشعر المحیط بدلا عن البشره، فیؤخذ علی ذلک الحد قبل نبات الشعر، و بمعناه أنه لو حدد بالإبهام و الوسطی بعد نباته فکل ما دخل تحتهما من الشعر وجب غسله، نعم یشکل هذا بأنه لو نقص عن الحد الأول قبل نبات الشعر کما إذا کان الشعر کثیفا جدا لم یقتصر علیه، فالأولی مراعاه التحدید قبل نباته، لکن الظاهر أن الواجب غسل الظاهر من الشعر، و لا یجب التبطین، ل

قول أحدهما (علیهما السلام) فی خبر محمد بن مسلم (۳)قال: سألته «عن الرجل یتوضأ أ یبطن لحیته؟

قال: لا»

و

فی بعضها(۴)(انما علیک أن تغسل ما ظهر)

و للوضوءات البیانیه، إذ لا یخفی علی من لاحظها ظهورها بل صراحتها فی عدم ذلک، ففی الحقیقه حینئذ کما یکون الشعر بدلا عن البشره یکون بدلا عن بعضه لکونه محیطا به أیضا، فتأمل.

۱- ۱ و فی نسخه الأصل بعد ما ستسمعه و لا یخفی أن لفظ بعد زائد و مخل.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴۶- من أبواب الوضوء- حدیث ۳.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۴۶- من أبواب الوضوء- حدیث ۱.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۲۹- من أبواب الوضوء- حدیث ۶.

و هل یستحب غسل المسترسل الخارج عن حدود الوجه کما عن الشهید فی الذکری ناقلا له عن أبی علی، و لعله ل

قول زراره(۱)فی حکایه أبی جعفر (علیه السلام) وضوء النبی (صلی الله علیه و آله): «و سدله علی أطراف لحیته»

و لاستحباب التخلیل، لکن فی کشف اللثام ضعف الدلیلین واضح، قلت: هما علی ضعفهما کافیان فی الحکم الاستحبابی، بل قد یؤیده الأخبار المتکثره الآمره بأخذ الماء من اللحیه عند الجفاف الشامله للمسترسل منه الظاهره فی أنه مقدم علی غیره، إذ مع فرض أنه لیس مستحبا فی الوضوء یکون لا فرق بینه و بین ماء الوضوء المحفوظ فی طشت و نحوه، و منه تظهر ثمره للحکم بالاستحباب و عدمه زیاده علی نفس الاستحباب، و إذ قد عرفت أنه یجب غسل الشعر بدلا عن البشره فالظاهر الاجتزاء بغسل الظاهر.

[فی عدم وجوب تخلیل اللحیه]

و لا یجب تخلیلها کما فی الخلاف بل یغسل الظاهر لما رواه الشیخ

فی الصحیح عن زراره(۲)قال: قلت: «أ رأیت ما کان تحت الشعر قال: کل ما أحاط به الشعر فلیس للعباد أن یغسلوه و لا یبحثوا عنه، و لکن یجری علیه الماء»

وفی الوسائل رواه الصدوق بإسناده

عن زراره عن أبی جعفر (علیه السلام)(۳)قال: قلت له: «أ رأیت ما أحاط به الشعر فقال: کل ما أحاط به من الشعر فلیس علی العباد أن یطلبوه و لا یبحثوا عنه، و لکن یجری علیه الماء»

و

صحیح ابن مسلم عن أحدهما (علیهما السلام)(۴)قال:

سألته «عن الرجل یتوضأ أ یبطن لحیته؟ قال لا»

و فی

خبر زراره عن أبی جعفر (علیه السلام) «انما علیک أن تغسل الظاهر»

و (انما) تفید الحصر، وفی الخلاف بعد أن قال: إیصال الماء إلی ما یستره شعر اللحیه و تخلیلها غیر واجب، قال: «دلیلنا أن الأصل براءه الذمه، و إیجاب التخلیل یحتاج إلی دلیل، و علیه إجماع الفرقه» و ظاهر إطلاق المصنف و غیره و ما سمعت من

الأخبار عدم الفرق بين الكثيفه و الخفيفه كما نص

١- ١ الوسائل- الباب- ١۵- من أبواب الوضوء- حديث ٢.

٢- ٢ الوسائل- الباب- ۴۶- من أبواب الوضوء- حديث ٢.

٣- ٣ الوسائل- الباب- ۴۶- من أبواب الوضوء- حديث ٣.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۴۶- من أبواب الوضوء- حديث ١.

علیه فی المعتبر و التحریر و المنتهی و الإرشاد و جامع المقاصد و الروضه، بل نسبه فی الدروس إلی الشهره ظاهرا منها اختیاره، بل ربما نقل عن المبسوط، و قد سمعت إطلاق کلامه فی الخلاف، و قیل إن خفت اللحیه وجب تخلیلها، و اختاره فی القواعد و المختلف و اللمعه، کما عن ظاهر ابنی الجنید و أبی عقیل و السید فی الناصریات، و المراد بالخفیف ما تتراءی البشره من خلاله فی مجلس التخاطب، و یقابله الکثیف کما یظهر من بعضهم، بل نص علیه فی جامع المقاصد و الروضه و غیرهما، لکن لا یخفی علیک ما فی هذا التفسیر من الاجمال، لاختلاف المجالس و أحوال الشعر و جلوس المخاطب، فلعل إناطته بالعرف أولی من ذلک و إن کان هو لبیانه.

و ربما ظهر من بعض أن النزاع فی ذلک لفظی، لأن الجمیع متفقون علی وجوب غسل البشره التی بین الشعر، و عدم وجوب غسل المستور بنفس الشعر، فلا نزاع حینئذ، و آخر أن النزاع فی خصوص المستوره، و إلا فالظاهره بین الشعر لا کلام فی وجوب غسلها، و ثالث فجعله فی خصوص الظاهره، و إلا فلا کلام فی عدم وجوب غسل المستوره، و کأن السبب فی ذلک وقوع بعض عبارات من بعضهم، فیأخذ المتخیل بها و یحکم بها علی الجمیع، و هو غیر لائق، و إلا فیحتمل أن یکون کلامهم فی مسأله التخلیل لیس لغسل البشره، بل المراد أنه هل یجب غسل الشعر الباطن عوض البشره أو یجتزی بغسل الشعر الظاهر کما لعله تشعر به بعض عبارات بعضهم أیضا؟ و التحقیق أنه لا ینبغی الإشکال فی عدم وجوب التخلیل فی الکثیفه، للسنه و الإجماع المنقول، بل یمکن دعوی تحصیله، و أما الخفیفه فإن کانت خفه یمتنع معها صدق اسم الإحاطه کأن تکون متباعده المکان مثلا فلا ینبغی الإشکال فی وجوب غسل ما بین هذا الشعر، لصدق اسم الوجه و استصحاب بقاء التکلیف، إذ لا دلیل علی البدلیه، و أما ما کان تحت هذا الشعر فیحتمل الاجتزاء بغسل الشعر، لصدق الإحاطه و کونه مما یواجه به، و ضعفهما ظاهر، و یحتمل إیجاب غسل البشره لکون الوجه اسما

لها، فيستصحب بقاء التكليف بها مع الشك فى شمول الأدله لمثله إن لم نقل بظهور العدم، و حينئذ فهل يجب غسل الشعر معها فيكون كشعر اليد؟ وجهان أيضا، أقواهما عدم الوجوب، لعدم الدخول فى مسمى الوجه، و دعوى أن كل شعره بدل عن محل منبتها لتعذر غسله ممنوعه، و لم لا يكون ذلك قرينه على السقوط، على أنه لا يقضى بسقوط الغسل عن كل ما سترته كيف ما كان و لو بالاسترسال فى المحل مثلا، و أما إذا لم تكن الخفه بتلك المثابه فالأقوى فى النظر عدم الوجوب مطلقا، وفاقا للمشهور نقلا- بل و تحصيلا مع النظر إلى من أطلق و من نص على الإطلاق، فيجتزى بغسل الشعر عما تحته و عما بين الشعرات، لصدق الإحاطه لغه و عرفا، و ترك الاستفصال فى خبر التبطين، مضافا إلى إطلاق الإجماع كما سمعت من عباره الخلاف، بل قد يدعى ظهورها فى إراده الخلال ما بين الشعر، لاقتضاء عطفه على المستور بشعر اللحيه مغايرته.

و ما يقال: ان التخليل لا يشمل غير المستور بنفس الشعر ممنوع، بل قد يدعى صدق استعمال الخلال فى هذا أكثر و أشيع، كل ذلك مضافا إلى الوضوءات البيانيه، و إلى ما يظهر من الأخبار من المبالغه فى قله ماء الوضوء و الاكتفاء بكف واحد للوجه، بل فى خبر على بن يقطين (۱)المشهور المشتمل على المعجز ما يدل على أن التخليل من مذهب العامه، فلاحظ و تأمل. مع أنه لو وجب غسل ما بين الشعر أو ما تحته لاحتاج إلى كثره ماء حتى يستيقن بحصول الغسل المطلوب شرعا، و من هنا قيل أنه لا يحصل له اليقين بذلك حتى يضع وجهه فى حوض أو نهر أو نحوهما، و فيه من العسر و الحرج مالا- يخفى، بل كيف يعقل الفرق بين المستور بالشعر و غيره مع شده اختلافه باختلاف الأمكنه و الأوقات و تفريق الشعر و عدمه و نحو ذلك من جلوس الرائى و المرئى، فقد ينكشف بعض البشره الآن و يستتر غيرها ساعه أخرى، على أنه أى ثمره يحصل لهذا النزاع، فإنه لا يعلم غسل ما بين الشعر من دون أن يغسل جميع البشره، و هذا عين

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۲- من أبواب الوضوء- حديث ۳.

الطلب و البحث المنفى بالروايه، و ما فى المختلف- من الجواب عن روايه التبطين انها محموله على الساتر، و أيده بروايه الإحاطه- ضعيف و تحكم بلا حاكم، و بما ذكرنا ينقطع استصحاب غسل نفس بشره الوجه، و دعوى الشك فى بدليه الشعر فى المقام ممنوعه، لما سمعت من ظهور الأخبار مع إطلاق فتوى المشهور، كمنع ما سمعت من دعوى الإجماع على وجوب غسل ما بين الشعر، مع معارضته بما سمعته عن بعضهم من أن النزاع فيه، بل التتبع و التأمل و التروى يورث الظن القوى بل العلم بخلافه.

و أما قوله (عليه السلام) فى خبر زراره المتقدم (انما يغسل الظاهر) فبعد الغض عما فى السند فى شموله لمثل الظاهر بين الشعر الخفيف نظر، لظهور غيره منه كما هو واضح، مع معارضته بخبر الإحاطه، نعم قد يقال: بوجوب غسل ما أحاط به الشعر على جهه التدوير، كما لو كانت بقعه فى وسط اللحيه و نبت الشعر دائرا عليها، للشك فى شمول الإحاطه بمثله، بل هى ظاهره فى غيرها، فالأحوط غسلها مع الشعر، و أما المستور بالاسترسال كما لو ستر استرسال الشارب شيئا من بشره الوجه فالأقوى وجوب غسل البشره، ثم أن مقتضى الصحيح المتقدم عدم الفرق بين سائر الشعور النابته فى الوجه كالعنفقه و الشارب و الحاجب و غيرها كما نص عليه بعضهم، بل فى الخلاف الإجماع على عدم وجوب إيصال الماء إلى أصل شى ء من شعر الوجه، بل قد يستفاد من ذلك الصحيح قاعده عامه جاريه فى سائر الشعور بالنسبه إلى جميع الأفعال حتى يرد المخصص كما فى غسل الجنابه، فان الواجب فيه غسل البشره و إن كثف الشعر، لكن لم أعثر على عامل به على عمومه، بل قد يظهر مما ذكره بعضهم من إيجاب غسل البشره فى اليد و إن كثف الشعر خلافه، و هو و إن أمكن تعليله بشمول اسم اليد عرفا لشعرها النابت عليها، و لذا يجب غسله مع البشره لكنه غير خال من الإشكال، لصحه الروايه و ظهورها بل صراحتها، بل لا يبعد فى النظر العمل بعمومها حتى يجى ء ما يحكم عليها، كالعمل بما يظهر منها من أن بدليه الشعر فى مقام يكون كذلك بدليه حتميه لا رخصه،

فلا يجزى حينئذ غسل البشره دونه، و قوله (عليه السلام): (ليس عليهم) و إن كان ظاهرا فى إراده الرخصه، لكن الموجود فى روايه الشيخ أنه (ليس للعباد أن يطلبوه) على أنه بعد أن ما دلت

الروايه على سقوط الوجوب المستفاد من الأمر الأول يحتاج إلى دليل آخر دال على الاجتزاء به، و دعوى استفادته من الأمر الأول محل نظر، فالموافق للاحتياط الواجب المراعاه فى نحو المقام غسل الشعر، للقطع بالاجتزاء به دون غيره، و قال الشهيد فى الدروس: «يستحب التخليل و إن كثف الشعر» و لم أعثر له على دليل يقتضيه، بل قد يظهر من ملاحظه الأدله خلافه، نعم قد يتجه ذلك فى الخفيفه خروجا عن شبهه الخلاف، و حيث اشتملت الروايه على العموم اللغوى التى يتساوى جميع الأفراد بالنسبه إليه لم يختلف الحال فى الموافق للغالب و عدمه، فالأغم مثلا إن كان كثيف الشعر اجتزى بغسله، و فى الخفيف ما تقدم.

و كذا لو نبت للمرأه لحيه لم يجب تخليلها قطعا مع الكثافه، وفى الخفيفه ما تقدم، و إن ظهر من بعضهم دعوى الإجماع هنا على عدم وجوب التخليل مطلقا، لكن فيه أن المسأله من واد واحد، بل هى أولى بوجوب التخليل و لو مع الكثافه، حملا لدليل الشعر على الغالب المتعارف، كما ينقل عن بعض العامه و إن كان ضعيفا، لما عرفت من العموم اللغوى فيه، و لذا كان الظاهر انعقاد الإجماع من أصحابنا على عدم وجوب التخليل فى الكثيفه، و أما الخفيفه فكسابقها من لحيه الرجل، و قد عرفت أن المختار عدم الوجوب هناك، فلم يجب هنا. و كفى إفاضه الماء على ظاهرها كما يكفى ذلك فى الرجل.

[الفرض الثالث من فروض الوضوء غسل اليدين]

الفرض الثالث من فروض الوضوء غسل اليدين كتابا و سنه و إجماعا بين المسلمين، و الواجب غسل الذراعين و المرفقين أصاله، كما هو ظاهر التهذيب و الخلاف و المعتبر و النافع و المنتهى

و القواعـد و صـريح جامع المقاصد مرجحا له بشـهرته بين العلماء، و محتمل الإرشاد و التحرير، بل لعله الظاهر ممن عبر بوجوب الغسل من المرافق كاشاره السـبق و الجمل و الـدروس و اللمعه، لـدخول ابتداء الغايه فيها كما يظهر من الاسـتدلال على الدخول بما تضـمن الغسل من المرفق، بل يرشـد إليه قول الفاضل فى القواعـد: «الثالث غسل اليدين من المرفق إلى أطراف الأصابع، فإن نكس أو لم يـدخل المرفق بطـل» إذ تفريعه على كلامه الأول كالصـريح فيما ذكرنا، وفى كشف اللثام فى شـرح العباره «إجماعا فى الثـانى ممـا عـدا زفر و داود و بعض المـالكيه» انتهى. و إذ قـد عرفـت ظهورهـا فى إراده الأصـلى كـان الإجمـاع عليهـا، وفى الخلاف «أن غسل المرفقين واجب مع اليدين، و به قال جميع الفقهاء إلا زفر- إلى أن قال-: و قد ثبت عن الأئمه (عليهم السلام) أن (الى) فى الآيه بمعنى مع» و فى المعتبر «و يجب غسل اليدين مع المرفقين- إلى أن قال-:

و عليه الإجمـاع خلاـ زفر و من لاـ عبره بخلاـفه» و فى المنتهى «و يجب غسـل اليـدين بالإجمـاع و النص، و أكثر أهل العلم على وجوب إدخال المرفقين» و فى جامع المقاصد «أنه ذكر المرتضـى و جماعه من الموثوق بهم ان (الى) هنا بمعنى مع» و عن جامع الجوامع «ان أكثر الفقهاء ذهبوا إلى وجوب غسلهما، و هو مذهب أهل البيت (عليهم السلام)» انتهى.

بل قد يؤيد ذلك أى إراده الوجوب الأصـلى جعلهم (الى) فى الآيه بمعنى مع كما فى التهذيب و المعتبر و المنتهى و غيرها عند التعرض للرد على العـامه، و الـتزام دخـول الغـايه فى المغيـا إمـا مطلقـا أو فى خصـوص المقـام حيث لاـ مفصـل محسوس، و من العجيب جعل الآخر فى التنقيـح قولا بالوجوب المقـدمى، كما أنه قـد يؤيده أيضا أنهم بصدد بيان الواجب الأصـلى لا المقدمى، سيما و ليس من عادتهم التعرض لمثل ذلك، فما وقع من جمله من المتأخرين كالمقداد و المحقق الثانى أن الإجماع منعقد على وجوب غسل المرافق مع الذراعين، لكنه هل هو أصلى أو من باب المقدمه فأدخلا الإجمال فى عبارات

الأصحاب فی غیر محله و إن تبعه علیهما بعض من تأخر عنهما، بل ربما ظهر من صاحب المدارک اختیار المقدمی ناقلا له عن العلامه فی المنتهی، و لم أجده فیه، بل الموجود خلافه، کما یظهر للمتصفح لکلامه فیه، و منه أنه جعل غسل شی ء من العضد مقدمه لإدخال المرفق، کما ذکر ذلک فیما لو انقطعت یده من المرفق.

و الحاصل أن التأمل فی کلمات القوم یشرف الفقیه علی القطع بأن مرادهم به الوجوب الأصلی، فیدل علیه حینئذ بعد ما سمعت من الإجماعات و غیرها ظواهر الوضوءات البیانیه، ففی بعضها(۱)(وضع الماء علی المرفق) و فی آخر(۲)(الغسل من المرفق) و هی و إن کانت أعم من المقدمی و الأصلی لکنها ظاهره فی الأخیر، و ما تقدم سابقا من المناقشه فی دلالتها علی الوجوب قد عرفت الجواب عنه، و اشتمال بعضها علی لفظ (الذراع) لا ینافی دخول المرفق معه، و قد یظهر الوجوب أیضا من

خبر ابن عروه التمیمی (۳)قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) «عن قوله تعالی (فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ) فقلت: هکذا، و مسحت من ظهر کفی إلی المرفق، فقال: لیس هکذا تنزیلها، انما هی فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ من الْمَرافِقِ، ثم أمرّ یده من مرفقه إلی أصابعه»

بناء علی أن ابتداء الغایه داخل فیها لیس کإلغائه، و لذا نقل عمن أنکر هناک وافق هنا، لکنه مناف لجعل (الی) بمعنی مع فی غیره کما تقدم، مع أنه قد یقال: المراد بالتنزیل التأویل، کما یقال یمکن تنزیله علی کذا، فیکون مقصوده إراده عدم الغسل منکوسا، أو أن (الی) هنا بالمعنیین أو یراد بکونها بمعنی (مع) دخول المرفق، فلا ینافی جعلها بمعنی من، کما أنه لا ینافیه ما فی بعض الأخبار من جعل (إلی) غایه للمغسول لا للغسل، إما للقول بأن الغایه داخله مطلقا، أو فی خصوص المقام حیث لا مفصل محسوس، أو للحکم بالدخول هنا خاصه لما سمعت من الإجماعات و غیرها، هذا.

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۱۱.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۹- من أبواب الوضوء- حدیث ۱.

و قد يستدل على المطلوب أيضا ب

خبر على بن جعفر عن أخيه موسى (عليهما السلام)(۱)«سألته عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ؟ قال: يغسل ما بقى من عضده»

لكنه موقوف على بيان معنى المرفق، فنقول انه مجمع عظمى الذراع و العضد كما عن التذكره، و عن الصحاح و القاموس أنه موصل الذراع فى العضد، وفى الحدائق «المرفق كمنبر و مجلس المفصل، و هو عباره عن رأس عظمى الذراع و العضد كما هو المشهور أو مجمع عظمى الذراع و العضد فعلى هذا شى ء منه داخل فى العضد و شى ء داخل فى الذراع» انتهى. و ربما ظهر من بعضهم أنه نفس المفصل، و بالجمله هل هو طرف الساعد أو أنه طرفا الساعد و العضد يظهر من بعض الأول، و من آخر الثانى، و عليه يمكن الاستدلال بالروايه على إراده وجوب غسل ما بقى من طرف العضد لكونه من المرفق، و يكون قوله فى السؤال (قطعت من المرفق) إراده بعض المرفق، و لعله على هذا يحمل استدلاله فى جامع المقاصد على الدخول الأصلى ب

قول الكاظم (عليه السلام) فى مقطوع اليد من المرفق: (يغسل ما بقى)

قال: «فان غسله لو وجب مقدمه لغسل اليد يسقط بسقوطه» قلت: لكن لم أعثر إلا على هذه الروايه، و هى مشتمله على

قوله: (ما بقى من عضده)

فلم يبق احتمال أن يكون القطع من المرفق على معنى إراده بقاء المرفق، و كان ما ذكرناه أولى من حمل الروايه على استحباب غسل العضد كما ستسمعه، و لعله للبناء على كون المرفق طرف الساعد فقط، أو يراد بقوله فى السؤال (قطعت من المرفق) أى تمامه، و هو لا يحصل إلا بقطع الطرفين معا، فيكون المراد ب

قوله (عليه السلام): (ما بقى من عضده)

بعد قطع طرفه الذى تمام المرفق، فتأمل. و يجب الابتداء من المرفق و إدخاله و الانتهاء إلى الأصابع، فالمراد حينئذ وجوب البدأه بالأعلى على حسب ما ذكرناه فى الوجه.

و لو غسل منكوسا لم يجز كما هو صريح الجمل و المعتبر و النافع و المنتهى و التحرير و القواعد و الإرشاد و المختلف و الدروس و جامع المقاصد و كشف اللثام و ظاهر الإشاره

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۹- من أبواب الوضوء- حديث ۲.

و اللمعه و غیرها، بل فی التنقیح و کشف اللثام نسبته إلی الأکثر، و حکاه فی المختلف عن الشیخ و ابنی حمزه و أبی عقیل و سلار، و قال: انه رواه ابن بابویه فی کتابه، خلافا لابن إدریس فی السرائر، فحکم بالکراهه، و عن المرتضی فی أحد قولیه، فحکم باستحباب البدأه من المرفق، و الأصح الأول، لکثیر مما تقدم فی الوجه، بل هنا أولی، لظهور کثیر من الوضوءات البیانیه فیه، ف

فی بعضها(۱)أنه (صلی الله علیه و آله) «أفرغه علی ذراعیه من المرفق إلی الکف لا یردها إلی المرفق»

بل خبر علی بن یقطین المشهور المشتمل علی المعجزه کاد یکون صریحا فی ذلک، بل هو صریح، بل قد سمعت ما فی خبر ابن عروه التمیمی من التصریح بذلک، و ان الآیه تنزیلها و اغسلوا أیدیکم من المرافق، بل قال فی السرائر: انه جاء فیه بلفظ الحظر و إن حمله علی الکراهه زاعما أن الحکم إذا کان شدید الکراهه یجی ء بلفظ الحظر، لکنک خبیر أنه لا یرتکب من دون مقتض، و الأصل و الآیه لا یصلحان لذلک، أما الأول فلانقطاعه، و أما الآیه فإن جعل الغایه فیها للغسل کان مقتضاها إیجاب النکس، و هو باطل بالإجماع، و إن جعلت للمغسول فغایتها الإطلاق الذی یحکم علیه المقید، و کذا ان جعلت بمعنی مع، بل تکون دلیلا لنا إن جعلت بمعنی من، و لا عبره بما ینقل من الإجماع فی المقام بعد تبیین خطائه بمصیر الأکثر إلی خلافه، و تقدم لک فی الوجه من الکلام ماله نفع تام فی المقام فلا نعیده، فلاحظ و تأمل. و لا خلاف بل و لا إشکال فی أنه یجب البدأه بالیمنی بل الإجماع بقسمیه علیه، مضافا الی ظاهر النصوص کما ستعرف ان شاء الله.

و من قطع بعض یدیه من دون المرفق غسل ما بقی من المرفق و ما معه وجوبا إجماعا منقولا فی کشف اللثام، و هو قول أهل العلم علی ما فی المنتهی، قلت: و کأنه لا خلاف فیه، و یدل علیه- مضافا إلی ذلک و إلی الاستصحاب و عدم سقوط المیسور بالمعسور-

خبر رفاعه(۲)عن الصادق (علیه السلام) قال: «سألته عن الأقطع فقال:

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۳.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴۹- من أبواب الوضوء- حدیث ۱.

یغسل ما قطع منه»

و

الحسن بإبراهیم (۱)عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «سألته عن الأقطع الید و الرجل قال: یغسلهما»

و

خبر رفاعه(۲) عن الصادق (علیه السلام) قال:

«سألته عن الأقطع الید و الرجل کیف یتوضأ؟ قال: یغسل ذلک المکان الذی قطع منه»

و المناقشه فی دلاله هذه الأخبار بإراده غسل محل القطع ضعیفه سیما بعد فهم الأصحاب، کالمناقشه فی جریان الاستصحاب هنا بکون المکلف به انما هو غسل المجموع من حیث المجموع و کان البعض مقدمه لتحصیل الجمله و بعد تعذر الکل لم یبق مجال للاستصحاب، و فی

قوله (علیه السلام)(۳): «لا یسقط المیسور بالمعسور»

بأنه لا- یجری فی ذی الأجزاء، نعم هو جار فی ذی الجزئیات، و ذلک لکون الید مرادا بها خصوص المرفق إلی رؤوس الأصابع مجاز فلیس من مسمی الاسم حتی یتوجه فیه الاشکال، و احتمال إراده اشتراط المجموعیه لا یقدح فی جریان الاستصحاب، نعم قد یتجه ذلک فی مسمی الاسم کالوجه مثلا للمنع من عدم جریان

قوله (علیه السلام): «لا یسقط المیسور بالمعسور»

سیما فی خصوص المقام لمکان فتوی الأصحاب، و أما من قطعت یده من فوق المرفق سقط الغسل إجماعا علی ما فی المنتهی و کشف اللثام، لسقوط الفرض بسقوط محله، و لا دلیل علی البدلیه، و ما فی صحیح علی بن جعفر المتقدم سابقا و مثله غیره من الأمر بغسل ما بقی من العضد بعد السؤال عن القطع من المرفق قد عرفت وجهه فیما تقدم، وفی المنتهی بعد ذکر الصحیح أنه مخالف للإجماع، فإن أحدا لم یوجب غسل العضد، فیحمل علی الاستحباب، و مثله فی الحکم بالاستحباب عن نهایه الاحکام و الذکری، و قد عرفت أن ما ذکرناه سابقا أولی و هو إراده غسل طرف العضد بناء علی أن المرفق مجموع العظمین، و یحمل قوله: (قطعت من المرفق) علی إراده المفصل، فتأمل. و یحتمل تقدیم ما ذکروه ترجیحا لمجازیه الندب علی غیره، سیما بعد ظهور قوله (علیه السلام): (ما بقی

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۹- من أبواب الوضوء- حدیث ۳.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴۹- من أبواب الوضوء- حدیث ۴.

۳- ۳ غوالی اللئالی عن أمیر المؤمنین علیه السلام.

من عضده) فی تمامه، و کان عباره المصنف و ما ماثلها کالتحریر و المعتبر ظاهره فی إراده بقاء المرفق وحده أو معه شی ء من الذراع، فیحمل قولهم و من قطعت من المرفق علی إراده دخول المرفق فی القطع، بل ینبغی القطع به من نحو قول المصنف بعد ما مر.

فان قطعت من المرفق سقط فرض غسلها نعم قد یظهر من المنتهی أن المرفق لا یدخل فیه طرف العضد، و یظهر من غیره خلافه، و إلا فاحتمال إرادتهم بقاء المرفق و انما سقط الغسل عنه لکون وجوبه من المقدمه بعید، بل باطل لما عرفت، مع أن کلام المصنف هنا بل و المعتبر و العلامه فی التحریر کالصریح فی إراده الأول، قال فی الأخیر: «و لو قطع بعض یدیه وجب غسل الباقی من المرفق، و لو قطعت من المرفق سقط فرض غسلها» إذ الحکم بإیجاب غسل المرفق أولا قرینه علی دخوله فی القطع ثانیا، اللهم إلا أن یجعل (من) الأولی ابتدائیه لکنه بعید، و ما نقله فی کشف اللثام و غیره عن المنتهی من سقوط الغسل للوجوب المقدمی لم أتحققه، بل قال فی المقام: «لو انقطعت یده من المرفق سقط غسلها لفوات محل الغسل، و للشافعی فی غسل العظم الباقی و هو طرف العضد وجهان، أصحهما عنده الوجوب، لأن غسل العظمین المتلاقیین

من العضد و المرفق واجب، فإذا زال أحدهما غسل الآخر، و نحن نقول انما وجب غسل طرف العضد توصلا إلی غسل المرفق، و مع سقوط الأصل انتفی الوجوب» انتهی. و لا دلاله فیه علی ما نقلوه عنه، بل کلامه سابقا کما هنا کاد یکون صریحا فی کون غسل المرفق واجب أصلی، نعم هو ظاهر فی أن المرفق عنده طرف الساعد، و علی کل حال فلا ینبغی الإشکال فی سقوط الغسل الزائد عن المرفق بعد قطعه لما عرفت، بل لا أجد فیه خلافا إلا ما حکاه فی المختلف عن ابن الجنید، أنه قال: «إذا قطعت یده من مرفقه غسل ما بقی من عضده، إلی أن قال: الحق عندی الاستحباب، و الظاهر أن ابن الجنید أراده» انتهی. قلت: لا یبعد إرادته الوجوب عملا بظاهر الصحیح و غیره،

و بإطلاق الأخبار المتقدمه، لكن الأقوى خلافه، لما عرفت من الأصل و الإجماع المنقول، بل يمكن دعوى تحصيله، و لعل ابن الجنيد يريد طرف العضد بناء منه على أنه من المرفق كما ذكرناه سابقا، و الحاصل أنه لا إشكال فى وجوب غسل المرفق لو بقى وحده بناء على المختار من كون وجوبه أصليا، أما لو لم يبق منه شى ء فهل يستحب غسل العضد تماما أو يجب أو يستحب غسل مخصوص محل القطع أو مسحه؟ وجوه، و بعضها أقوال، و قد عرفت أن القول بالاستحباب فى تمام العضد لا يخلو من وجه، لظاهر الصحيح المتقدم إلا أن الأقوى حمله على ما تقدم، فتأمل جيدا.

و لو كان له ذراعان دون المرفق أو أصابع زائده أو لحم نابت أو غير ذلك وجب غسل الجميع بلا خلاف أجده فى ذلك، بل فى شرح الدروس الإجماع عليه على الظاهر، و فى المدارك لا ريب فى وجوب غسل ما دون المرفق كله و إن لم تتميز الزياده، و به صرح فى المعتبر و الإرشاد و التحرير و المنتهى و المختلف و القواعد و الدروس و ظاهر جامع المقاصد و غيرها، و عن المبسوط على اختلاف فى الأمثله غير قادح، و منه يعلم حكم جميع ذلك لو كان فى الوجه، و قد يستدل عليه بأنه من جمله أجزاء ما يجب غسله أو كالجزء، فأشبه الثالول، و بالأمر بالغسل من المرفق إلى رؤوس الأصابع و لم يستثن شيئا، و بصدق اسم اليد عرفا على مجموع ذلك، و بأنه بدل عن المحل النابت فيه، و بان ما علاه جلد محل الفرض، و نحو ذلك مع مراعاه الاحتياط. لكنه لا يخفى عليك ما فى الجميع بالنسبه إلى بعض أفراد الدعوى.

و لو كان شى ء من ذلك فوق المرفق لم يجب غسله قطعا، لأصاله البراءه مع الخروج عن محل الفرض، و لا إشكال فيه كما فى المدارك، و هو خيره ما سمعت من الكتب المتقدمه صريحا فى بعض و ظهورا فى آخر، و مقتضى الإطلاق كما صرح به بعضهم عدم الفرق بين كونها محاذيه لمحل الفرض و عدمه، خلافا لما نقل عن الشافعى من إيجاب غسل المحاذى، و هو ضعيف، كما أن قضيه الإطلاق الأول وجوب غسل

مـا كـان فى محـل الفرض و إن تـدلى على غيره أو طـال حتى زاد على المحل، و لا ينافى ذلك ما ذكره العلامه (رحمه الله) فى التحرير و المنتهى من أنه «لو انقلعت جلـده من غير محل الفرض حتى تدلت فى محل الفرض وجب غسـلها، و بالعكس لا يجب نافيـا للخلاـف فى الثـانى فى المنتهى» لأن الظاهر أن مراده بالانقلاع انقلاعا ممتـدا بحيث انكشط بعض ما فى المحل معها، أو ما فى الخـارج بمعنى أنه لم يبق أصـلها فى محـل الفرض أو فى غيره بخلاـف مـا نحن فيه، لكنه فى كشف اللثام قال: «لو لم يخرج بالانكشاط عن المحل و لكن تدلت فى غيره وجب غسل ما بقى منها فى المحل قطعا، و فى الخارج المتدلى وجهان من الخروج و من الاتحـاد كـالظفر الطويل» فيحتمل أن يجى ء مثله فى المقام فى الصوره الأولى، و هى ما خرج بعض اللحم النابت فيما دون المرفق حتى تدلى فى غير المحل، لكن الأقوى وجوب غسل الجميع كما هو مقتضى الإطلاق، و الأمر سهل. ثم ان مقتضى عباره المصـنف و ما ماثلها عـدم الوجوب لو نبت شـى ء من الأشـياء المتقدمه من المرفق، و الأقوى الوجوب لما عرفت من عدم الفرق بينه و بين مـا دونه، و ما يقال: ان العمـده ظهور الإجماع هناك، و هو مفقود فى المقام فيه أن التأمل فى كلامهم سـيما ما ذكروه من الأدله يقضى بالتساوى بينهما.

و لو كـان له يـد زائـده وجب غسـلها سواء كـانت دون المرفق أو فوقه أو فيه كمـا صـرح به فى المختلف، بل كاد يكون صـريح الإرشـاد أيضـا كمـا عن التلخيص و محتمـل التـذكره، و يظهر من آخرين إيجـاب غسـل اليـد إن كانت دون المرفق أو اشـتبهت بالأصـليه للتساوى فى البطش و المقدار و نحو ذلك، أما إذا علم زيادتها و كانت فوق المرفق سـقط غسلها، و اختاره فى القواعد و التحرير و المنتهى و الـدروس و ظاهر جامع المقاصد، و أطلق فى المعتبر كما عن المبسوط عدم وجوب غسل اليد فوق المرفق و يمكن إرادتهمـا المتميزه لإطلاـق اسم الزيـاده عليهـا فى المعتبر، مع احتمال أن يريـد بها الزياده فى أصل الخلقه، حجه الأول- مضافا إلى موافقته

للاحتياط- صدق اسم اليد بدليل تقسيمها إلى الأصليه و الزائده، فيشملها قوله تعالى:

(فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ)(۱)و بالأولى إذا لم تكن متميزه، و مقتضاه الوجوب الأصلى لا المقدمى حجه الثانى الأصل بعد انصراف إطلاق ما دل على وجوب غسل اليد إلى المتعارف المعهود، لكنه يجب غسلهما معا عند الاشتباه للمقدمه، أما مع عدمه فيقتصر على الأصليه، و المناقشه فيه بأن مقتضى ذلك عدم وجوب غسل اليد الزائده إذا كانت تحت المرفق مدفوعه بما سمعت من كونها كالجزء من المحل، و لظهور الإجماع المدعى فى ذلك المقام المؤيد بعدم العثور على مخالف فيه، و ربما استدل لهم بصدق اسم اليد مع الاشتباه، فيكون مشمولا لما دل على وجوب غسل اليد بخلاف ما إذا كانت معلومه الزياده، لكن لا يخفى عليك أن مقتضى الدليل الأول الوجوب المقدمى، و الثانى الأصالى.

قلت لا ينبغى الإشكال فى صدق اسم اليد حقيقه على المشتبهه بالأصليه، بل و على بعض أفراد المعلومه الزياده كما إذا كان لها مرفق مثلا- و مساويه للأصليه فى المقدار إلا- أنها أضعف بطشا مثلا- على ما جعلوه معيارا لمعرفه الزياده من الأصليه، و كأن مرادهم بالزياده بالنسبه للمشتبهه بالأصليه الزياده فى أصل خلقه الغالب فى أفراد الإنسان، و إلا فهما متساويان بالنسبه إلى هذا البدن، غايته انه موضوع جديد فرد نادر ليس على قياس غالب أفراد الإنسان، فحينئذ إما أن يقال انه موضوع جديد لم يكن مشمولا للخطابات، فيحتاج فى كيفيه وضوئه إلى دليل آخر، و المتيقن

من حصول طهارته غسل اليدين معا، و لعل مرادهم بالمقدمه هذا المعنى لا المقدمه بمعنى أنه مكلف بغسل يد واحده لكنه لم يعرفها فيجب غسلها مقدمه لتحصيلها، إذ قد لا يكون فى الواقع امتياز لأحد اليدين على الأخرى، لكن ينافيه قولهم أو مشتبهه بالأصليه، هذا إذا جعلنا لفظ (كم) الذى أضيفت إليه الأيدى غير متناول له، أما لو قلنا بشموله له فاما ان نقول:

۱- ۱ سوره المائده- الآيه ۸.

لفظ (الأيدى) و إن كان متناولا لذلک حقيقه، لکنه لما کان الغالب فى الأفراد تثنيه اليد لا تثليثها و لا تربيعها، و ان جمع الأيدى باعتبار أفراد المکلفين، و إلا فالمراد غسل اليدين کما تضمنه السنه فحينئذ ينبغى ان نقول: انه من باب المطلق لا المجمل، فله أن يغسل اليدين و يترک أحدهما لصدق غسل اليدين، فلا يجب غسل الجميع حينئذ، و إما أن نقول: ان المراد الجمعيه مطلقا، فالمتجه حينئذ وجوب غسلهما معا أصاله لا مقدمه، و الذى يقوى فى النظر أن اليد إن کانت معلومه الزياده بوجه من الوجوه التى يعرف بها ذلک على معنى معرفه اليد التى هى على أصل خلقه غالب أفراد الإنسان من غيرها کأن تکون مثلا تلک نابته فى العضد صغيره ليست لها تلک القوه بحيث يعلم أن الأخرى هى الموافقه لأصل الخلقه فالظاهر حينئذ عدم وجوب غسل الزائده، لانصراف تلک الإطلاقات إلى المتعارف فى خلقه الإنسان، و صدق اليد عليها حقيقه لا ينافى ذلک، و إيجاب غسلها إذا کانت تحت المرفق ليس لذلک، بل هى کاللحم الزائد، أما إذا لم يعلم زيادتها على ذلک النحو بأن يکون قد خلق الله تعالى له کتفين متساويين کل منهما له عضد مستقل و مرفق و ذراع و کف فالظاهر حينئذ وجوب غسل الجميع، لتناول إطلاق الأدله، و تثنيه اليد فى بعضها لا ينافى ذلک، لجريانها مجرى الغالب، أو للمقدمه لحصول الطهاره، لعدم العلم بکيفيه تکليفه، و أما ما يظهر من کلمات الأصحاب من المقدمه لليد الأصليه فالظاهر خلافه، لمنع الحصر بالزائده و المشتبهه، بل الحکم بأصالتهما معا متجه.

و تظهر الثمره فى کثير من المواضع، منها انه بناء على ظاهر کلام الأصحاب ينبغى إيجاب المسح بهما معا مقدمه للمسح بالأصليه بخلافه على ما قلنا، بل يکفى بالمسح بأحدهما، و قد عرفت أن احتمال وجوب غسل أحدهما لا يخلو من وجه، لکن الأقوى ما ذکرنا، و طريق الاحتياط غير خفى، هذا. و يجزى فى اليد النابته بالمرفق مع العلم بزيادتها ما يجرى فى غيرها من الأمور الزائده، و الظاهر الوجوب، و کان

التقیید فی کلام الأصحاب بما دون المرفق لکونه أوضح فی المثال للمسأله، قال فی المدارک: «إذا لم یکن الید الزائده لها مرفق لم یجب غسلها قطعا» و مراده خروجها عن أصل البحث فی وجوب غسل الزائده لو کانت فوق المرفق، و لعل وجهه أن الشارع أمر بغسل الید إلی المرفق، و حیث لا مرفق یتعذر امتثال المأمور به، فیسقط التکلیف، و علیه حینئذ ینبغی أن یلتزم فیما لو خلقت للشخص ید واحده و لا مرفق لها بسقوط غسلها، اللهم إلا ان یفرق بالإجماع ان تحقق، و فیه منع، إذا الظاهر بناء علی وجوب غسل الید الزائده وجوبه و إن لم یکن لها مرفق، إذ التکلیف بغسل الید لیس مبینا علی الهیئه الاجتماعیه، کما ینبئ عنه إیجاب غسل الباقی من المقطوع و غیره، و حینئذ فالظاهر التقدیر بالنسبه لمن لا مرفق له علی ذوی المرافق، فتأمل.

[الفرض الرابع من فروض الوضوء مسح الرأس]

اشاره

الفرض الرابع من فروض الوضوء مسح الرأس کتابا و سنه و إجماعا بین المسلمین

[الواجب من المسح ما یسمی مسحا]

و الواجب منه ما یسمی مسحا کما فی الجمل و العقود و السرائر و النافع و المعتبر و التحریر و القواعد و المنتهی و الإرشاد و اللمعه و الروضه و ظاهر جامع المقاصد و غیرها، و عن التبیان و المجمع و أحکام القران للراوندی و روض الجنان منسوبا فی الأربعه الأخیره إلی مذهب الأصحاب علی ما حکاه فی کشف اللثام، و فی المدارک أنه المشهور بین الأصحاب و فی المختلف ان المشهور بین علمائنا الاکتفاء فی مسح الرأس و الرجلین بإصبع واحده، و اختاره الشیخ فی أکثر کتبه و ابن أبی عقیل و ابن الجنید و سلار و أبو الصلاح و ابن البراج و ابن إدریس، انتهی.

و فی کشف اللثام «أنه فی المقنعه و التهذیب و الخلاف و جمل السید و الغنیه و المراسم و الکافی و المهذب و موضع آخر من أحکام الراوندی أن الأصل مقدار إصبع» قلت: لعله لا نزاع بین الجمیع، لأن المراد بالإصبع أقل ما یتحقق به المسمی علی أن یراد بالإصبع مقدار عرضه لا طوله، کما یشعر به عباره المقنعه، حیث قال: «و یجزی

الإنسان فی مسح رأسه أن یمسح من مقدمه مقدار إصبع یضعها علیه عرضا مع الشعر إلی قصاصه» و تحتمل وجها آخر، و ربما یشیر الی ذلک أیضا ما فی إشاره السبق و الدروس لقولهما مسح الرأس بما یتحقق به مسماه و لا یحصل بأقل من إصبع، و قد یکون ذلک ظاهر الخلاف أیضا، لأنه قال: و یجزی مقدار إصبع واحده، و استدل علیه بإجماع الفرقه، و ب

قول أبی جعفر (علیه السلام)(۱)«إذا مسحت بشی ء من رأسک فقد أجزأک»

و یرشد إلیه أیضا عدم ذکرهم ذلک مستقلا ممن عادته التعرض لمثل ذلک، و نقله فی المختلف عمن رأینا عبارته من الاجتزاء بالمسمی کابن إدریس، و استدلاله فی المنتهی علی الاجتزاء بالمسمی بروایه الإصبع التی ستسمعها، إلی غیر ذلک من الامارات الکثیره الداله علی کون مرادهم المشهور الذی نقلناه أولا لکن قد تأباه عباره التهذیب، لأنه قال فی الاستدلال علی ما ذکره المفید من الاجتزاء بالإصبع: و یدل علیه آیه المسح، و من مسح رأسه و رجلیه بإصبع واحده فقد دخل تحت الاسم و یسمی ماسحا، و لا یلزم علی ذلک ما دون الإصبع، لأنا لو خلینا و الظاهر لقلنا بجواز ذلک لکن السنه منعت منه.

و کیف کان فلا ریب فی أن ما ذکره المصنف هو الأقوی للأصل، و لإطلاق قوله تعالی (۲)(وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ) مع تفسیرها بالصحیح أن المراد بها بعض الرأس لمکان الباء، و ما ینقل عن سیبویه من إنکار کون الباء للتبعیض لا یلتفت الیه، مع أنه معارض بدعوی غیره ثبوتها فی هذا المعنی، و انها حقیقه، و المثبت مقدم علی النافی، و یؤیده مجیئها فی الشعر و غیره بهذا المعنی، فلیطلب من مظانه، و مثلها إطلاق کثیر من الأخبار الآمره بالمسح علی مقدم الرأس، مع ظواهر کثیر من الوضوءات البیانیه فی وجه، و ل

قول أبی جعفر (علیه السلام)(۳)فی خبر زراره و بکیر ابنی أعین:

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۳- من أبواب الوضوء- حدیث ۴.

۲- ۲ سوره المائده- الآیه ۸.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲۳- من أبواب الوضوء- حدیث ۴.

«إذا مسحت بشی ء من رأسک أو بشی ء من قدمیک ما بین کعبیک إلی أطراف الأصابع فقد أجزأک»

و ما فی

مرسل حماد عن أحدهما (علیهما السلام)(۱): فی الرجل یتوضأ و علیه العمامه قال: «یرفع العمامه بقدر ما یدخل إصبعه فیمسح علی مقدم رأسه»

لصدق إدخال الإصبع بما یتحقق به مسمی المسح و لو قدر أنمله من الرأس، کما فهمه المفید من روایه الإصبع بالنسبه للمرأه علی ما ستسمع، وفی الوسائل بعد أن نقل هذه الروایه عن الشیخ ذکر عن الکافی مسندا إلی

حماد عن الحسین (۲)قال: «قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): رجل توضأ و هو معتم فثقل علیه نزع العمامه لمکان البرد، فقال: لیدخل إصبعه»

وفی المنتهی بعد أن ذکر الروایه الأولی قال: «و هذا الحدیث و إن کان مرسلا إلا أن الأصل یعضده، علی أن ابن یعقوب رواه فی کتابه عن حماد عن الحسین، و رواه السید المرتضی فی الخلاف عن حماد عن أبی عبد الله (علیه السلام)» انتهی.

و کیف کان فالارسال علی تقدیره غیر قادح بعد ما سمعت من الانجبار بالشهره و الإجماع المنقول، خلافا لظاهر الصدوق فی الفقیه، فإنه قال: «حد مسح الرأس أن یمسح بثلاث أصابع مضمومه من مقدم الرأس» و للمنقول عن النهایه فإنه قال:

«و المسح بالرأس لا یجوز أقل من ثلاثه أصابع مضمومه مع الاختیار، فان خاف البرد من کشف الرأس أجزأه مقدار إصبع واحده» و للمنقول عن أبی علی یجزی الرجل فی المقدم إصبع و المرأه ثلاث أصابع، و کان جمیع هذه الأقوال لظاهر

قول أبی جعفر (علیه السلام) فی الحسن (۳)کالصحیح: «المرأه یجزیها من مسح الرأس أن تمسح مقدمه قدر ثلاث أصابع و لا تلقی عنها خمارها»

و

خبر معمر بن عمر عنه (علیه السلام) أیضا(۴)قال: «یجزی من المسح علی الرأس موضع ثلاث أصابع، و کذلک الرجل»

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۴- من أبواب الوضوء- حدیث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۴- من أبواب الوضوء- حدیث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲۴- من أبواب الوضوء- حدیث ۳.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۲۴- من أبواب الوضوء- حدیث ۵.

و قد يستدل أيضا بما دل على مسح المقدم من الأخبار لظهورها فى استيعابه، خرج الزائد عن الثلاث بالإجماع، فيبقى الباقى. و تعرف الجواب عنها عند البحث عن المقدم إن شاء الله تعالى و لظاهر لفظ الاجزاء فى أقل الواجب، و للجمع بين هاتين الروايتين و روايه الإصبع المشتمله على ذكر البرد فصل الشيخ بين الاختيار و غيره، و ابن الجنيد بين الرجل و المرأه، لكنك خبير أن مثل هاتين الروايتين- مع الطعن فى سند الثانيه، و قله العامل بهما، بل الشيخ فى النهايه لم يعرف أنه مذهب له، و لذلك قال ابن إدريس أوردها إيرادا لا اعتقادا، مع احتمالها إراده الندب فإنه يعبر عن ذلك بعدم الجواز، و احتمال عباره الفقيه ان ذلك حد الرأس بمعنى أنه متى مسح بأى جزء منه أجزء، كما لعله يشعر به عباره الهدايه أن حد الرأس مقدار أربع أصابع من مقدمه، و تحتمل الندب أيضا، مع أن ظاهر عباره الفقيه إيجاب كون آله المسح ثلاث أصابع، و الروايه لا تدل عليه، مع ما عرفت من الشهره بين الأصحاب و الإجماع المنقول صريحا و ظاهرا- غير صريحه فى الخلاف، لاحتمال إراده الاجزاء فى الفضيله، أو إلقاء الخمار، مع اختصاص الروايه الأولى بالمرأه، فلذلك كان حملها على الاستحباب متجها.

[و المندوب من المسح]

فقال المصنف و المندوب مقدار ثلاث أصابع مضمومه كما فى المقنعه و الخلاف و الجمل و العقود و السرائر و المعتبر و القواعد و التحرير و النفليه و جامع المقاصد و الروضه و غيرها، و هو المنقول عن المبسوط و الغنيه و المراسم و الوسيله و المهذب و مصباح السيد و الإصباح و غيرها عرضا كما فى المقنعه و التحرير و النفليه و غيرها، و الظاهر أن المراد من المستحب مقدار عرض ثلاث أصابع، لأنه المتبادر من التقدير بالثلاث أصابع، و يظهر من بعض أن المراد استحباب هذا المقدار فى عرض الرأس، و الفرق بين هذا و سابقه أن الأول مجمل بالنسبه إلى إراده العرض من الممسوح أو طوله، مبين بالنسبه إلى التقدير، و الثانى مجمل بالنسبه إلى

المقدار، مبين بالنسبه إلى عرض الممسوح، و أنت خبير أن الروايات خاليه عن بيان ذلك، فيحتمل إراده عرض

الثلاث بالنسبه إلى عرض الرأس أو طوله، و يحتمل إراده الطول مع العرض بالنسبه إلى عرض الرأس أو طوله، فالاحتمالات أربعه، و لعل الأظهر إراده العرض من الأصابع، لأنه المعروف من التقدير بذلك، و لما كان المتعارف المسح بالنسبه إلى طول الرأس لا يبعد إراده عرض ثلاث أصابع من طول الرأس، و يحتمل جعله مطلقا بالنسبه إلى عرض الرأس و طوله لا مجملا.

و كيف كان فليس للروايه دلاله على استحباب كون المسح بالثلاث، لكنك قد عرفت ان عباره الصدوق ظاهره في ذلك، و في إشاره السبق للحلبي «يستحب جمع أصابع الكف المتوسطه الثلاثه لمسح الرأس» قلت: قد يدعى أنه المنساق من الروايات و كلام بعض الأصحاب، مع أنه هو المتعارف في الاستعمال، و اعلم أن ظاهر المصنف هنا و غيره ممن أطلق كإطلاقه عدم الفرق في ذلك في الواجب و المستحب بين الرجل و المرأه، لكن بعض القدماء كالصدوق و المفيد و غيرهما ذكروا أن المرأه إذا توضأت ألقت قناعها، و مسحت موضع المسح في صلاه الصبح و المغرب، و يجزيها في غيرهما من الصلوات أن تدخل إصبعها من تحت قناعها من غير أن تلقيه، و تمسح به ما تناله من محل المسح و لو قدر أنمله، بل ظاهر الصدوق إيجاب ذلك، و كأنه ل

خبرعبد الله بن الحسين بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (عليهم السلام) عن أبيه عن أبي عبد الله (عليه السلام)(۱)قال: «لا تمسح المرأه بالرأس كما يمسح الرجال، إنما المرأه إذا أصبحت مسحت رأسها و تضع الخمار عنها، فإذا كان الظهر و العصر و المغرب و العشاء تمسح بناصيتها»

و لقصور الروايه عن إفاده الوجوب من وجوه كثيره كانت محموله على الاستحباب، و تأكده بالنسبه إلى صلاه الغداه و المغرب كما عن المصنف، و صرح به العلامه و الشهيد، و ربما نقل عن بعضهم الاقتصار في المتأكد على صلاه الصبح خاصه، و لعله للاقتصار عليه في الروايه المتقدمه، و الأولى

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۳- من أبواب الوضوء- حديث ۵.

الأول، للخبر المروى عن الصدوق فى الخصال بسنده

عن جابر الجعفى عن أبى جعفر (عليه السلام)(۱) قال: «المرأه لا تمسح كما تمسح الرجال، بل عليها أن تلقى الخمار عن موضع مسح رأسها فى صلاه الغداه و المغرب و تمسح عليها، و فى سائر الصلوات تدخل إصبعها فتمسح على رأسها من غير أن تلقى عنها خمارها»

و لعل القول بأن الصبح أشد تأكيدا ثم من بعده المغرب ثم الثلاثه الأخيره عملا بظاهر الخبرين أولى.

ثم انه بناء على ما هو التحقيق من الاجتزاء بالمسمى فالزائد مستحب محض إن كان المسح تدريجيا، و إلا فهو أحد أفراد الواجب المخير، كما إذا تحقق مسح مقدار الثلاث دفعه واحده، أما الأول فلتحقق الواجب، فيحصل الاجزاء، فيكون الزائد مستحبا محضا، لأنه يجوز تركه لا إلى بدل، و أما الثانى فلأن ماهيه المسح تحققت لكونه فردا من أفرادها، و لعل من أطلق القول بكونه أفضل أفراد الواجب كما نسب فى المنتهى إلى المحققين أراد الثانى، كمن أطلق كونه مستحبا أراد الأول، و ما يقال:

من احتمال كونه على الأول أحد أفراد الواجب المخير لمكان قصده امتثال أمر المسح به ضعيف، إذ لا دخل للقصد فى صدق الماهيه، و الامتثال ترتبه عليها عقلى، نعم لو قام دليل من خارج أن من قصد امتثال أمر المسح بالزائد كان تكليفه ذلک و لا يجزيه حينئذ الأول و إن تحققت به الماهيه لكان متجها، لكن الفرض عدمه، و نفس الأمر بالمسح لا ينتقل منه إلى ذلک، و لقد أطال صاحب الحدائق فى كون المدار على القصد، فمن قصد امتثال أمر المسح بمقدار الثلاث مثلا لا يجزيه الأقل ما لم يعدل، و من قصد الامتثال بالأقل لم يكن الزائد واجبا و لا مستحبا، لعدم الدليل على الوجوب و لا على الاستحباب، لان ما دل عليه ظاهر فى كون تأديه الواجب به مستحبا، فبعد حصول، الواجب لم يبق استحباب أصلا، بل قال: انى لا أفهم وصف الزائد بعد تحقق الامتثال بالأقل بالاستحباب أو الوجوب، نعم هو متجه بالنسبه إلى الفردين اللذين يتحقق بهما

۱- ۱ المستدرک- الباب- ۲۲- من أبواب الوضوء- حديث ۲.

الواجب على معنى كون الفرد الـذى مساحه المسـح فيه مقدار الثلاث أفضل من الفرد الآخر، و أطال فى الاعتراض على ما ادعى ظهوره من كلمات الأصحاب من كون الزائد على ما تحقق الواجب هل هو على الوجوب أو الاستحباب؟

قلت: أنت خبير بما فيه، إذ مراد الأصـحاب ان الزائـد على مقـدار المسـمى هل هو مخاطب به خطاب نـدبى غير خطاب الواجب، فيكون مسـحين أولهما ما تحقق الواجب و الآخر مسـتحب محض، أو أنه مسـح واحـد تأدى به الواجب، فيكون المراد انه أفضـل أفراد الواجب، و الحاصل ان مسـح مقـدار الثلاث هل هو أفراد لتحقق ماهيه المسـح، فيتأدى الواجب بأولها و الباقى مسـتحب، أو أنه فرد واحد، فيراد باستحبابه على معنى كونه أفضل أفراد الواجب؟ و قد عرفت ان الذى يقتضيه بادئ النظر الفرق فى ذلك بين التـدريجى و الدفعى فالأول واجب و مندوب محض، و الثانى أفضل أفراد الواجب، لكن قد يقال بعد التأمل فى خصوص المقام: أنـه من أفضـل أفراد الـواجب فى كـل من الـدفعى و التـدريجى بشـرط اتصـال المسـح فيه، لمـا يظهر من العرف انه مسـح واحد كالغسل المتصل، بل قد يدعى أنه الظاهر من قول الأصحاب (المندوب مسح ثلاث أصابع) إذ لا ينطبق على ظاهره، لكون بعضه واجبا قطعا، بل الذى يقتضيه الروايه فإن

قوله (عليه السلام)(۱): (يجزى من المسح)

الى آخره بعـد حمله على النـدب لاـ معنى لأـن يراد به الواجب و النـدب، فالأـقوى بحسب النظر كونه أفضل أفراد الواجب فيهما معا، لكن بشرط عدم الانفصال فى المسح التدريجى، فتأمل جيدا.

و فيمـا تركنـا و ذكرنا من كلام صاحب الحـدائق مواضع للنظر لا تخفى على من لاحظها، تركنا التعرض لها خوف الإطاله، و أما احتمال القول انه فى الدفعى مستحب لأنه يجوز تركه لا إلى بدل فضعيف جدا، إذ البدل الاقتصار على الأقل.

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۴- من أبواب الوضوء- حديث ۵.

ثم ان الزائـد على القدر المسـتحب و الواجب هل هو على الإباحه أو الكراهه أو التحريم؟ وجوه، بل لعلها أقوال، و التحقيق انه لا ينبغى الإشـكال فى عدم الحرمه فى مسح الزائد الذى لم يخرج به عن مسـمى البعضـيه مع كونه من المقدم أو الناصيه، و الفرض خلوه من قصـد التشـريعيه، بل قـد يدعى فى مثله ان لا تشـريع لو قصد لمكان الأمر بمسح المقدم و الناصـيه، فمن مسح أزيد من الثلاث من مقـدمه و قلنا بكونه مسـحا واحدا لا يبعد القول بأنه أحد أفراد الواجب و إن كان لا ثواب فيه زياده على مسح الثلاث لو اقتصـر عليها، فإنه بعـد ان عرفت ان الآيه دلت على مسـح بعض الرأس، و السـنه قيـدت ذلک بالمقدم و الناصـيه لا على إراده إيجاب استيعابهما، و روايات الثلاث دلت على انه منتهى الفضل فى أفراد هذا الواجب مسح الثلاث، و هو لا ينافى تأدى الواجب بالزائـد على الثلاث و إن لم يكن فيه فضـل زائـد عليها، نعم لو مسـح مع بعض المقـدم بعضا من غيره فالأصـح الحرمه إن قصـد التشـريع، و عدمها إن لم يقصد، و وجههما واضح، و هل يبطل الوضوء على الأول؟ وجهان، أقواهما نعم ان قصده فى ابتداء النيه بحيث نوى القربه بوضوء هكـذا مسـحه و لا ـ ان قصـد التشـريع فى الأثنـاء، لعـدم دليـل على إبطـال ذلـک، مع تحقق امتثال الأمر بالوضوء و إجزائه، أما لو مسح جميع رأسه فلا إشـكال فى عدم الحرمه حيث يكون قصد الامتثال بالبعض، و وقع الباقى لا بقصد شى ء من الوضوئيه، و ما يظهر من بعضـهم من الحكم بالكراهه لم نقف له على مسـتند، و لعله من جهه التشـبه بالعامه و نحوه، و الأمر سـهل، أما لو قصـد الامتثال بالمجموع فقد عرفت أنه لا إشـكال فى الحرمه، و ما فى الخلاف من الإجماع على بدعيته منزل عليه، و نحوه إطلاـق المنقول من القول بالحرمه، و الأقوى بطلان الوضوء إن قصـد ذلک فى ابتـداء النيه، و إن قصـده فى الأثناء فيحتمل القول هنا بالبطلان و إن لم نقل به فى الصوره السابقه، لعـدم صـدق امتثال مسح البعض المأمور به فى الآيه، و استوضـح ذلک فى أن السيد إذا قال لعبده: كل بعض الرغيف أو اشرب بعض الماء فأكل و شرب

الجميع لم يكن ممتثلا، و الأقوى فى النظر انها كسابقتها فى الصحه، لصدق تحقق البعض فى مسح الجميع، و لعل الأمر بإيجاب مسح البعض انما هو فى مقام توهم وجوب الجميع، فلا يفيد سوى الاجتزاء بذلك، و حرمه الجميع إنما تجى ء من جهه التشريع.

و قد تظهر الثمره فى الغافل و الجاهل المعذور و نحوه، فإنه يتجه الفساد على الوجه الأول و الصحه من دون حرمه على الوجه الثاني، و قد يقال بالبطلان فى جميع صور التشريع من غير فرق، بين الابتداء و الأثناء، لكونه مسحا واحدا عرفا، فلا يجتمع فيه الواجب و المحرم، نعم لو كرر المسح بأن مسح الواجب ثم مسح غيره مع فصل بينهما اتجه القول بصحه الوضوء و إن أثم، لكن الأول أقوى، فتأمل.

[فى اختصاص المسح بمقدم الرأس]

و يختص الواجب من المسح و المستحب بمقدم الرأس فلا يجزى المسح على غيره، كما فى الفقيه و الهدايه و الإشاره و الجمل و العقود و التهذيب و الخلاف و المراسم و المعتبر و السرائر و النافع و المنتهى و الإرشاد و القواعد و التحرير و الدروس و اللمعه و الروضه و غيرها، بل فى الخلاف و كشف اللثام الإجماع عليه، كما فى الانتصار مما انفردت به الإماميه القول بأن الفرض مسح مقدم الرأس، و الفقهاء يخالفون فى ذلك و لا يوجبونها، و لا شبهه فى أن الفرض عند الإماميه يتعلق بمقدم الرأس، و لا يجزى سواه، ثم استدل على صحه ما ذهب إليه الإماميه بالإجماع، و يدل عليه مضافا إلى ذلك الأخبار المعتبره المستفيضه حد الاستفاضه، ف

فى الحسن كالصحيح منها(۱)«امسح على مقدم رأسک»

و

فى آخر(۲)«يرفع العمامه بقدر ما يدخل إصبعه، فيمسح على مقدم رأسه»

الى غير ذلک من الأخبار المشتمله على ذكر المقدم من الوضوءات البيانيه و غيرها، فما فى بعض الأخبار(۳)من الأمر بالمسح على خلف الرأس مطرح

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۵- من أبواب الوضوء- حديث ۱.

۲- ۲ الوسائل الباب- ۲۲- من أبواب الوضوء- حديث ۳.

۳- ۳ الوسائل الباب- ۲۲- من أبواب الوضوء- حديث ۶.

أو محمول على التقيه قطعا، كما انه يجب تقييد ما فى البعض الآخر(۱)من الأمر بمسح الرأس و شى ء منه بذلك، بل مما

فى كتابه أبى الحسن موسى (عليه السلام) إلى على بن يقطين (۲)فى الخبر المشهور المشتمل على المعجزه «امسح بمقدم رأسك»

يستفاد الاجتزاء بمسح بعض المقدم، فما يظهر من الخبر الأول و غيره من إيجاب مسح تمام المقدم لا يلتفت إليه، خصوصا بعد الإجماع ظاهرا على عدم إيجاب مسح تمام المقدم حتى من القائل بالثلث، لكن

فى حسنه زراره بإبراهيم بن هاشم (۳)قال: قال أبو جعفر (عليه السلام): «ان الله وتر يحب الوتر، فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات، واحده للوجه، و اثنتان للذراعين، و تمسح ببله

يمناك ناصيتك، و ما بقى من بله يمناك ظهر قدمك اليمنى، و تمسح ببله يسراك ظهر قدمك اليسرى»

ما ينافى الاجتزاء بمسح شى ء من المقدم سواء كان ناصيه أو غيرها، إذ المراد بالمقدم ما قابل المؤخر و الجانبين، فيكون عباره عن الربع من قنه الرأس المسامت للجبهه و الناصيه عباره عما أحاطت به النزعتان إلى منتهاها على ما عن العلامه و غيره، إلا انه قد يقال: الموجود فى الأخبار و كلام الأصحاب بل هو معقد الإجماعات المسح على المقدم، و لم أعثر على غير هذه الروايه تضمنت لذكر الناصيه و روايه مسح الامرأه التى تقدمت سابقا، لكن لا صراحه فيها، بل و لا بمن عبر من الأصحاب بذلك عدا المفيد فى المقنعه، فإنه قال: «ثم يرفع يده اليمنى بما فيها من البلل فيمسح بها من مقدم رأسه مقدار ثلاث أصابع مضمومه من ناصيته الى قصاص شعره مره واحده- مع أنه قال بعد ذلك بكلام طويل-: و يجزى الإنسان فى مسح رأسه أن يمسح من مقدمه مقدار إصبع» الى آخره. فيكون قرينه على إراده الاستحباب بما ذكره أولا كما يرشد إليه أيضا قوله ثلاث أصابع، كما

۱- ۱ الوسائل الباب- ۲۳- من أبواب الوضوء- حديث ۴.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۲- من أبواب الوضوء- حديث ۳.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حديث ۲.

ان ابن إدريس فى السرائر قال بعد ما نقلناه عنه من المسح على المقدم بكلام طويل:

«و أقل ما يجزى فى مسح الناصيه ما وقع عليه اسم المسح» و لعله أراد بها المقدم، و فى الذكرى «يجوز المسح على كل من البشره و الشعر المختص بالمقدم لصدق الناصيه- ثم قال-: و الأغم و الأنزع يمسحان مكان ناصيه مستوى الخلقه» و الروايه مع ظهور إعراض الأصحاب و عدم صراحتها فى الوجوب لاحتمال أن يكون قوله (عليه السلام):

(و تمسح) على إضمار (أن) فيكون معطوفا على قوله (عليه السلام): (ثلاث) فلا تكون للأمر و ما ينقل عن ابن الأنبارى باشتراط كون المعطوف عليه مصدرا فى نحو ذلك قد يمنع، أو يقال: انه هنا بمنزله المصدر لا- تصلح لتقييد تلك المطلقات من النصوص و غيرها.

نعم قد يقال: المراد بالمقدم فى النص و الفتوى الناصيه لا على جهه التقييد، بل على دعوى أن ذلك أحد معانيه كما صرح به فى القاموس على ما قيل، و عن المصباح المنير أنه قال: «الناصيه قصاص الشعر، و جمعها النواصى، و نصوت فلانا قبضت على ناصيته و قول أهل اللغه: النزعتان هما البياضان المكتنفان بالناصيه، و القفا مؤخر الرأس، و الجانبين ما بين النزعتين و مؤخر الرأس، و الوسط ما أحاط ذلك به، و تسميتهم كل موضع باسم يخصه كالصريح فى أن الناصيه مقدم الرأس» انتهى. و قد يظهر أيضا من عباره السرائر و الذكرى المتقدمين. فما يظهر من بعضهم من أن المقدم عباره عن ربع الرأس مبتدءا به من قنته، فالربع الذى يسامت الجبهه هو المقدم لا دليل عليه، فيكون حينئذ المقدم عباره عن الناصيه، و هى على ما عن العلامه و غيره عباره عما أحاط به النزعتان حتى يسامت منتهاهما، و ربما ينطبق عليه ما فى الهدايه من أن حد الرأس مقدار أربع أصابع من مقدمه، و ما عن الناصريات «أنه قال الناصر: فرض المسح متيقن بمقدم الرأس، و الغايه إلى الناصيه فكتب السيد هذا صحيح، و هو مذهبنا، و بعض الفقهاء يخالفونا فى ذلك، و يجوزون المسح على أى بعض كان من الرأس، و الدليل على صحه مذهبنا الإجماع» انتهى. و كان مراد الناصر بقوله و غايته الناصيه أى منتهى

الناصیه، مع احتمال ان یرید الجبهه، لأنها أحد معانیها علی ما عن القاموس فتخرج حینئذ عن الاستشهاد، لکن مع ذلک کله و المسأله لا ـ تخلو من إشکال، لکون المتبادر من لفظ المقدم فی النص و الفتوی عرفا هو ما تقدم من الرأس، و هو أوسع من الناصیه، بل عن بعضهم عن بعض معاصریه دعوی الإجماع علی ذلک، نعم الظاهر أن سطح قنه الرأس لا یدخل فی شی ء منه فیه، و احتمال تقیید ذلک الإطلاق بخبر الناصیه قد عرفت ما فیه، بل حمل الناصیه فیه علی المقدم أولی و إن کان مجازا، أو تحمل الروایه علی إراده الاستحباب أو غیر ذلک، إلا أن الاحتیاط الاقتصار علی الناصیه.

[فی اشتراط کون المسح بنداوه الوضوء]

و یجب أن یکون المسح بنداوه الوضوء خلافا للعامه عدا مالک، فأوجبوا المسح بماء جدید، و هو مخالف لإطلاق الکتاب و نصوص السنه و الإجماع المحصل و المنقول، و ما فی بعض الروایات مما تدل بظاهره علی إیجاب الاستیناف کما فی

خبر معمر بن خلاد(۱)«أ یجزی الرجل مسح قدمیه بفضل رأسه؟ فقال (علیه السلام): برأسه لا، فقلت: أ بماء جدید؟ فقال: برأسه نعم»

و

خبر أبی بصیر(۲)قلت: «أمسح بما فی یدی رأسی قال: لا، بل تضع یدک فی الماء ثم تمسح»

و نحوه غیره محمول علی التقیه أو غیرها قطعا.

و لا یجوز استیناف ماء جدید له کما فی الفقیه و الانتصار و المقنعه و الجمل و العقود و الخلاف و السرائر و الإشاره و المراسم و المعتبر و القواعد و التحریر و المنتهی و الإرشاد و غیرها من کتب المتقدمین و المتأخرین، بل فی الانتصار انه مما انفردت به الإمامیه، و ان الشیعه توجب المسح ببله الید، و فی الخلاف نسبته إلی الأکثر أولا ثم نقل الإجماع علیه ثانیا، و فی المعتبر انه مذهب الثلاثه و أتباعهم و فتوی الأصحاب الیوم، وفی الذکری انه استقر إجماعنا بعد ابن الجنید، و فی جامع المقاصد انه استقر علیه مذهب الأصحاب، و لا یعتد بخلاف ابن الجنید، فلو استأنف لم یصح قطعا، إلی غیر ذلک ممن نقل الإجماع فی المقام، بل قد یدعی تحصیله، بل هو حاصل، و خروج ابن

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۱- من أبواب الوضوء- حدیث ۵.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۱- من أبواب الوضوء- حدیث ۴.

الجنید غیر قادح، علی أن عبارته المنقوله فی المختلف غیر صریحه فی ذلک، قال: «إذا کان بید المتطهر نداوه یستبقیها من غسل یدیه مسح بیمینه رأسه و رجله الیمنی، و بیده الیسری رجله

الیسری، و لو لم یستبق ذلک أخذ ماء جدیدا لرأسه و رجلیه» إذ یحتمل أن یکون سمی ما علی محال الوضوء ماء جدیدا، أو یکون ذلک لشده حر أو حراره علی القول بالاجتزاء به.

و کیف کان فیدل علیه مضافا إلی ما سمعت الوضوءات البیانیه، منها حینئذ ما فی

حسنه زراره بإبراهیم(۱)«و مسح مقدم رأسه و ظهر قدمیه ببله یساره و بقیه بله یمناه، قال: و قال أبو جعفر (علیه السلام): ان الله وتر یحب الوتر، فقد یجزیک من الوضوء ثلاث غرفات، واحده للوجه، و اثنتان للذراعین، و تمسح ببله یمناک ناصیتک، و ما بقی من بله یمینک ظهر قدمک الیمنی، و تمسح ببله یسارک ظهر قدمک الیسری»

و ما فی

حسنه زراره و أخیه بکیر بإبراهیم بن هاشم أیضا(۲)«ثم مسح رأسه و قدمیه ببلل کفه لم یحدث لهما ماء جدیدا»

و ما فی

خبر بکیر(۳)«ثم مسح بفضل یدیه رأسه و رجلیه»

و

خبر محمد بن مسلم (۴)«ثم مسح رأسه و رجلیه بما بقی فی یدیه»

و ما فی

خبر أبی عبیده الحذاء(۵)«ثم مسح بفضله الندی رأسه و رجلیه»

و ما فی

خبر زراره(۶)«ثم مسح ببله ما بقی فی یدیه رأسه و رجلیه، و لم یعدهما فی الإناء»

و

فی آخر(۷)«ثم مسح رأسه و قدمیه الی الکعبین بفضل کفیه لم یجدد ماء»

و المناقشه فی الوضوء البیانی قد مضی ما فیها، لما سمعت من الروایه المرسله المنجبره بعمل الأصحاب، مع ظهور مثل قول زراره و بکیر و أبی عبیده: (لم یجدد ماء) (و لم یعدهما فی الإناء) و نحو ذلک فی الدلاله، علی أنهم فهموا الوجوب، مضافا إلی

قوله (علیه السلام) فی خبر زراره الأول: (و تمسح

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۳.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۴.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۷.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۸.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۱۰.

۷- ۷ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۱۱.

ببله یمناک ناصیتک)

لظهورها فی الأمر و إن احتملت بعیدا غیره، بل یدل علیه مضافا الی ذلک

حسنه ابن أذینه بإبراهیم (۱)انه «لما أسری بالنبی (صلی الله علیه و آله) إلی السماء أوحی الله إلیه ادن یا محمد (صلی الله علیه و آله) من صاد- الی ان قال-: ثم أوحی الله أن اغسل وجهک، فإنک تنظر إلی عظمتی، ثم اغسل ذراعیک الیمنی و الیسری فإنک تلقی بیدیک کلامی، ثم امسح رأسک بما بقی فی یدک من الماء و رجلیک إلی الکعبین فإنی أبارک علیک و أوطؤک موطئا لم یطأه أحد غیرک»

بل یدل علیه أیضا الأخبار المستفیضه(۲)الداله علی أخذ الماء من اللحیه و الحاجبین و الأشفار عند نسیان المسح، و

فی بعضها(۳)انه «إن لم یبق من بله وضوئک شی ء أعدت الوضوء»

و

فی آخر(۴)«من نسی مسح رأسه ثم ذکر انه لم یمسح رأسه فإن کان فی لحیته بلل فلیأخذ منه و لیمسح رأسه، و إن لم یکن فی لحیته فلینصرف و لیعد الوضوء»

لکن قد یخدش الاستدلال بها بأنه قد یکون الأمر بالإعاده لفوات الموالاه بجفاف نداوه الوضوء لا لعدم جواز المسح بماء جدید، فتأمل.

و مع ذلک کله فلم أعثر علی ما یدل علی قول ابن الجنید عدا الإطلاق، إذ ما سمعته من الروایتین السابقتین فی أولی المسأله لا یقول بهما، لمکان تضمنهما النهی عن المسح بالنداوه الباقیه، و خروج الأول عما نحن فیه، و حملهما علی ما یقول مع عدم إمکانه لیس بأولی من حملهما علی التقیه، بل فی الإشاره برأسه فی الأولی إشاره إلی ذلک، و دعوی أن اشتمال الأولی علی المسح للرجلین ینافی ذلک یدفعها انه قد یراد بالمسح هنا هو الغسل، لکونه یطلق عندهم علی ذلک، بل قد

یشعر به کونه بماء جدید أیضا، و ربما نقل عن جمله منهم القول بالاجتزاء بالمسح لکن مسح الظهر و البطن، نعم قد یستدل

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۵.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۱- من أبواب الوضوء.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲۱- من أبواب الوضوء- حدیث ۸.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۲۱- من أبواب الوضوء- حدیث ۷.

له ب

خبر منصور(۱)قال: «سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عمن نسی رأسه حتی قام فی الصلاه قال: ینصرف و یمسح رأسه و رجلیه»

و مثله روایه الکنانی (۲)و یقرب منهما

خبر أبی بصیر(۳)فی «رجل نسی أن یمسح رأسه فذکر و هو فی الصلاه فقال: إن کان استیقن ذلک انصرف فمسح علی رأسه و رجلیه و استقبل الصلاه، و إن شک فلم یدر مسح فلیتناول من لحیته إن کانت مبتله و لیمسح علی رأسه، و إن کان أمامه ماء فلیتناول منه فلیمسح به رأسه»

لکن فیه- مع کونها أخص من الدعوی، و احتمالها إراده الانصراف بمعنی قطع الصلاه و المسح ببله الشعر أو إراده إعاده الوضوء کما یرشد إلی ذلک جعله المسح بالماء الجدید جوابا لشرطیه الشک و غیر ذلک- لا تقاوم ما سمعته من الأدله من السنه و الإجماع.

ثم ان قضیه إطلاق الکتاب و الفقیه و الجمل و العقود و الإشاره و المراسم و السرائر و المعتبر و المنافع و القواعد و التحریر و الإرشاد و الدروس و اللمعه و غیرها عدم وجوب کون الماسح الید الیمنی، کما هو صریح النفلیه و ظاهر شرحها و صریح کشف الغطاء، بل فی الحدائق الظاهر الاتفاق علی الاستحباب، لکن قد عرفت أن حسنه زراره ظاهره فی الوجوب، ل

قوله (علیه السلام) فیها: (و تمسح ببله یمناک ناصیتک)

و هو ظاهر المفید فی المقنعه و عباره ابن الجنید المتقدمه و ما عن القاضی فی المهذب، إلا أن تقیید تلک المطلقات من الکتاب و السنه مع فتاوی الأصحاب بمجرد هذه الروایه و إن کانت نقیه السند لا یخلو من إشکال، سیما مع ظهور إعراضهم عنها حتی من مثل صاحب المدارک التی جرت عادته بالعمل بمضامین الأخبار الصحیحه و إن خالفت کلام الأصحاب، قال

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۳.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳- من أبواب الوضوء- حدیث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۴۲- من أبواب الوضوء- حدیث ۸.

فی المقام: «انه یستفاد من حسنه زراره(۱)ان الأولی مسح الناصیه و ظاهر القدم الیمنی بالید الیمنی» الی آخره فجعله أولی فلا یبعد حینئذ حمل الروایه علی الاستحباب، کما یحتمل ذلک أیضا فی عباره المفید و ابن الجنید، بل فی الأولی أمارات علی ذلک، و إلا فاحتمال صرف

إطلاق النص و الفتوی إلی المسح بالید الیمنی لکونه الفرد المتعارف بعید جدا، نعم المتبادر من إطلاق لفظ الید فی النص و الفتوی الکف، فیکون حدها الزند کما أشار إلی ذلک الطباطبائی فی منظومته، فقال:

و لا یجوز المسح إلا فی الیدو حدها الزند إذا لم تفقد

بل مما یرشد إلی ذلک ما فی بعض الأخبار المشتمله علی الوضوءات البیانیه ک

خبر الأخوین (۲)«ثم مسح رأسه و قدمیه ببلل کفیه لم یحدث لهما ماء جدیدا»

و

خبرهما الآخر(۳)«ثم مسح رأسه و قدمیه إلی الکعبین بفضل کفیه لم یجدد ماء»

و لأنها هی المتعارف فی المسح، کما أن المتبادر من المسح بهما المسح بباطنها. فلا یجزی المسح بالظاهر، و مقتضی ذلک أنه إذا تعذر المسح بالباطن لجفاف مائه لنسیان و نحوه و کانت النداوه باقیه علی الظاهر بحیث لا یمکن نقلها إلی باطن الید یجب إعاده الوضوء، لانعدام المشروط بانعدام شرطه، نعم لو کان المسح بالباطن متعذرا لمرض أو غیره لا لجفاف ماء و نحوه أمکن الاجتزاء بالمسح بالظاهر، إذ سقوط الوضوء من المقطوع بعدمه، لما یفهم من الأدله أنه لا یسقط بتعذر بعض أجزائه، و احتمال الاجتزاء به بدون مسح فی غایه البعد، لإطلاق الأمر بالمسح فی الوضوء مع تمکن الامتثال به، و إیجاب المسح بالباطن مع التمکن منه، فیبقی المطلق علی حاله، و لأن

«المیسور لا یسقط بالمعسور»(۴)

و

«ما لا یدرک

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حدیث ۸ و فی المدارک صحیحه بدل حسنه.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۳.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۱۱.

۴- ۴ غوالی اللئالی عن أمیر المؤمنین علیه السلام.

كله لا يترك كله»(۱)

و للاستصحاب و نحو ذلك، و لعله لذا قال فى المدارك:

«و الظاهر أن محل المسح باطن اليد دون ظاهرها، نعم لو تعذر المسح بالباطن أجزأ الظاهر قطعا» لكن الشهيد فى الذكرى قال: «و الظاهر أن باطن اليد أولى، نعم لو اختص البلل بالظاهر و عسر نقله أجزأ، و لو تعذر المسح بالكف فالأقوى جوازه بالذراع» انتهى. و قد يظهر من حكمه بالأولويه عدم إيجاب ذلك، و على تقدير إرادته الوجوب فحكمه بالاجزاء فيما إذا اختص البلل بالظاهر و عسر نقله لا يخلو من إشكال، لعدم دليل على الاجتزاء، بل لا بد من إعاده الوضوء، نعم لو كان ذلك متعذرا فى حد ذاته لا لعدم البلل أمكن الاجتزاء به كما عرفت، و الظاهر تساوى نسبه جميع أجزاء الكف فى المسح بها، لكنه فى الحدائق قال: «انهم ذكروا أن الواجب كونه بالأصابع» قلت: لم أقف على مصرح به، و لا دليل يقتضيه، و روايه (يدخل إصبعه) و نحوها لا ظهور فيها بذلك، و لو تعذر المسح بالكف ظاهرا و باطنا لمرض و نحوه اجتزى بالمسح فى الذراع لما عرفت، و هل يجب نقل بله اليد إليه بناء على وجوب الترتيب فى نداوه الوضوء كما هو الأقوى أو لا يجب؟ وجهان، أولهما أحوطهما، و لو كان التعذر للجفاف و نحوه و كان لا يمكن نقل بله الذراع إلى الكف وجب إعاده الوضوء لما تقدم، و لعل التعذر فى عباره الشهيد السابقه يراد به الأول، و إلا ففيه ما لا يخفى، كما أنه لا يخفى ما فى هذا الترتيب بعد أن استظهرنا من الأدله إيجاب المسح بباطن الكف، و الاجتزاء بالمسح بغيرها عند التعذر، فالترتيب فى ذلك بأن يكون أولا ظاهر الكف ثم إذا تعذر فالذراع مثلا لم أعثر على دليل يقتضيه سوى وجوه اعتباريه لا تصلح لأن تكون مدركا للأحكام الشرعيه، و طريق الاحتياط غير خفى، و من المعلوم أنه يستفاد من النظر فى تلك الأدله المتقدمه إيجاب إيصال البله إلى الممسوح بواسطه اليد، فلا يجتزى بتقطيرها مثلا كما نص عليه بعض الأجله.

۱- ۱ غوالى اللئالى عن أمير المؤمنين عليه السلام.

ثم انه هـل يشترط جفـاف الممسوح من المـاء أولاـ؟ قيـل نعم، كما هو خيره العلامه فى بعض كتبه ناقلا له عن والـده، و قيل لا، كما هو خيره السـرائر و المصـنف فى المعتبر و بعض من تأخر عنهما، و ربما ظهر من بعضـهم التفصيل، فقال بالصحه مع غلبه بله الوضوء، و إلا فالفساد، و لعل مستند (الأول) مضافا إلى الاحتياط أن الأمر بالمسح بالبله ينصرف إلى الأفراد الغالبه، بل لا يصدق أنه مسح بالبله مع امتزاجها بغيرها، إذ لو صدق ذلک لصدق مع استئناف ماء جديد و مزجه مع بله اليد كما يصنعه العامه، إذ هى لاـ تنفـک عن بله الوضوء غالبـا، و قـد عرفت بطلانه سابقا، و احتمال الفرق بين الماءين فالأول ليس مسـحا بماء جديـد بخلاف الثانى تحكم، و لأن المركب من الـداخل و الخارج خارج، على أنه إن سـلمنا أنه ليس مسـحا بماء جديد لكنه ليس مسـحا بالبله خاصه، مع ظهور الأدله بالمسـح بما بقى فى اليـد خاصه، مع أنه لا يقطع أيضا فى مثل ظاهر القـدم باتصال تلک البله من رؤوس الأصـابيع إلى الكعبين، نعم لو كـان ما على الممسوح مجرد نـداوه لا يتمزج شـى ء منها ببله الوضوء أمكن القول بالاجتزاء، و قد يلتزم به أهـل هـذا القول و إن لم يصـرحوا به، و بـذلک يظهر فسـاد قول المفصل، إذ غلبه ما بقى فى اليـد على بلل الممسوح لا يدفع ما ذكرنا، و ما يتخيل من تحقق صدق المسح بالبله حينئذ فيه أنه من المسامحات العرفيه لا من الحقائق، نعم لو كان ما على الممسوح قليل جدا بحيث لا ينافى صدق المسح بما بقى فى اليد حقيقه عرفا لاستهلاكه اتجه الجواز، و لعلهم يقولون به و إن لم يصرحوا به أيضا.

و لعل مسـتند (الثانى) إطلاق المسـح الصادق فى مثل المقام، بل فى السـرائر أن من كان قائما بالماء و توضأ ثم أخرج رجليه من المـاء و مسـح عليهمـا من غير أن يـدخل يـديه فى المـاء فلا حرج عليه، لأنه ماسـح بغير خلاف، و الظواهر من الآيات تقتضـيه و الأخبـار متنـاوله له، و فى المعتبر «أنه لو كان فى ماء و غسل وجهه و يـديه ثم مسـح برأسه و رجليه جاز، لأن يـديه لم تنفک من ماء الوضوء، و لم يضره ما كان على القدمين

من المـاء» انتهى. و لأنه لا يصـدق عليه فى العرف أنه اسـتأنف ماء جديـدا، بل قيل و إن حصل الجريان باجتماع البلتين، بل و لو ببله الممسوح منفرده عند عدم القصد إلى الغسل و ان صدق اسم الغسل عليه، و يؤيده

صحيحه زراره(۱)«لـو أنـك توضـأت و جعلت موضـع مسـح الرجلين غسـلا و أضـمرت أن ذلـك هـو المفـترض لم يكن ذلك بوضوء»

الـداله على جواز غسل الممسوح لا بـذلك القصـد، على أنه لو منع مثل ذلك لكان ينبغى المنع من الوضوء فى موضع لا ينفك من العرق كالحمام و نحوه، على أن المراد بالمسح بالبله المسح مع نداوه اليد و إن لم يعلق شى ء منها بالممسوح، و هو صادق و إن كان على الممسوح ماء آخر.

و لعـل مسـتند (التفصـيل) صـدق المسـح بـالبله مع غلبتها بخلاف العكس، بل و التساوى، و الأقرب فى النظر الأول و كان القول بالتفصـيل يرجع اليه، و لعله لـذا نقـل عن بعض نسـبته إلى ظـاهر الأصـحاب، و احتمـال أن المجوزين للمسـح مع بلـل الممسوح يقولون بـذلك يـدفعه أن الظـاهر خلافـه، بل الجميع يشترطون تأثير الممسوح بالمسـح و إن لم يظهر للبصـر، و أما ما ادعاه أهل القول الثانى أخيرا من الاكتفاء بالمسـح مع نداوه اليد و إن لم ينتقل أجزاء من الماسح إلى الممسوح به فممنوع كل المنع، لكون المتبـادر من إطلاق لفظ البله و نحوها خلافه، و لعلهم أخـذوه مما فى بعض الأخبار من النـداوه، و إراده ذلك منها ممنوع أيضا، بل لا يبعـد صـدق اسم الجفاف معها فى المفروض، و ما ينقل عن ابن الجنيد من جواز إدخال اليد تحت الماء و مسح الرجل بها مثلاـ لاـ يوافق شـيئا من الأـقوال السـابقه، و لعله بنى على مـذهبه من جواز المسـح بماء جديـد و عـدم إيجاب المسـح ببقيه البله، لكنك قد عرفت أن مقتضى عبارته السابقه ليس الجواز مطلقا، و الإطاله فى تحقيق حاله مع القطع ببطلانه غير لائق.

ثم أنه هل يدخل فى الماء الجديد الماء الباقى فى اليد بعد غسلها بطريق الغمس؟

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۵- من أبواب الوضوء- حديث ۱۷.

كما إذا نوى غسلها بالمكث مثلا، أما لو نوى غسلها بالإخراج مرتبا فى القصد إلى غسل أجزائها حتى أخرجها فالظاهر أنه لا ينبغى الإشكال فى كونه ليس ماء جديدا، نعم يقع الاشكال فيما إذا نوى غسلها بالإدخال أو بالمكث ثم أخرجها، و الأقوى فى النظر كونه ماء جديدا، إذ لا يصدق بقاء شى ء من بله الوضوء، و ما يقال: إن العرف شاهد على صدق بقاء البله و إن ذلك كله غسل

واحد ممنوع، و الظاهر أن المراد بما بقى فى اليد انما هو بعد تمام الغسل و إن كرر مرارا يده على العضو استظهارا، لكون الاستظهار مطلوبا شرعا و إن لم يكن واجبا، مع أن المعلوم من علماء الأعصار فى سائر الأمصار عدم تحديد ذلك، و عدم التربص و التأمل فى تمام الغسل الواجب، بل قد يدعى أن ما يفعله زائدا على الاستظهار الشرعى لا بأس به، فتأمل جيدا، و الله أعلم.

و لو جف ما على باطن يديه أو مطلقا من الظاهر و الباطن على اختلاف الوجهين كما تقدم أخذ من لحيته و لو من المسترسل طولا أو عرضا أو أشفار عينيه و غيرها من محال الوضوء، و تخصيص اللحيه و الأشفار بالذكر لكونها مظنه بقاء الماء، و إلا فلا فرق بينها و بين غيرها من محال الوضوء، بل قد يكون غيرها أولى من مسترسل اللحيه، لما عرفت من الإشكال فى الدليل على استحبابه، و احتمال القول بجواز الأخذ منه و إن لم نقل باستحباب غسله تمسكا بظواهر الأخبار فى المقام و إن كان ممكنا لكنه بعيد، لأن الظاهر منها إراده نداوه الوضوء، و هو لا يدخل تحتها على تقدير عدم استحباب غسله، و ما يقال: ان الماء الذى على مسترسل اللحيه هو ماء غسل الوجه فهو بلل الوضوء و إن لم نقل باستحباب غسله ففيه- مع أنه لا يشمل جميع صور الدعوى إذ قد يغسل المسترسل بماء غير ماء الوجه- أن المراد من ماء الوضوء الباقى فى محاله، و إلا فلا يجتزى بالمسح بالمجتمع من ماء الوضوء فى إناء و نحوه.

و الحجه فيما ذكره المصنف- بعد ظهور الاتفاق عليه سيما بين المتأخرين و ما عساه يظهر من بعض عبارات القدماء كسلار فى المراسم و غيره من الخلاف فى ذلك لاقتصارهم

فی ذکر الواجب فی الوضوء علی المسح بالبله الباقیه فی الید لیس خلافا، إذ الظاهر أن مرادهم من ذلک التعریض فی رد ابن الجنید و العامه، و مثله ما فی الانتصار، قال:

«مما انفردت به الإمامیه القول بأن مسح الرأس یجب ببله الید، فإن استأنف ماء جدیدا لم یجز به، حتی أنهم یقولون إذا لم یبق فی الید بله أعاد الوضوء- إلی أن قال-:

و الذی یدل علی صحه هذا المذهب مضافا إلی طریقه الإجماع» انتهی. فان الظاهر أن مراده بقوله (انهم یقولون) الی آخره نفی الماء الجدید، و یحتمل أن یکون مرادهم بما بقی فی الید انما هو بله الوضوء، و لعله لما ذکرنا نسب الحکم المذکور فی کشف اللثام إلی قطع الأصحاب، بل فی المعتبر فی بحث الموالاه نقل الاتفاق علی أن ناسی المسح یأخذ من شعر لحیته و أجفانه و إن لم یبق فی یده نداوه، بل لم أجد أحدا من المتأخرین نقل خلافا فیه من عادته التعرض لمثله- الأخبار المستفیضه (منها)

مرسل خلف بن حماد عن الصادق (علیه السلام)(۱)قال: قلت له: «الرجل ینسی مسح رأسه و هو فی الصلاه، قال: إن کان فی لحیته بلل فلیمسح به، قلت: فان لم یکن له لحیه قال یمسح من حاجبیه أو من أشفار عینیه»

و (منها) ما رواه فی

الفقیه مرسلا(۲)قال: قال الصادق (علیه السلام): «إن نسیت مسح رأسک فامسح علیه و علی رجلیک من بله وضوئک، فان لم یکن بقی فی یدک من نداوه وضوئک شی ء فخذ ما بقی منه فی لحیتک و امسح به رأسک و رجلیک، و إن لم یکن لک لحیه فخذ من حاجبیک و أشفار عینیک و امسح به رأسک و رجلیک، و إن لم یبق من بله وضوئک شی ء أعدت الوضوء»

و بما تضمناه من أخذ الماء من الحواجب و الأشفار یقید مفهوم

قول الصادق (علیه السلام) فی خبر مالک بن أعین (۳)انه: «إن لم یکن فی لحیته بلل فلینصرف و لیعد الوضوء».

لا یقال: ان ظاهر هذه الأخبار ینافی ما ذکرت من الدعویین السابقتین، و هما أنه لا ترتیب بالنسبه إلی الأخذ من محال الوضوء بعد جفاف الید، و ثانیهما جواز

۱- ۱ الوسائل الباب- ۲۱- من أبواب الوضوء- حدیث ۱.

۲- ۲ الوسائل الباب- ۲۱- من أبواب الوضوء- حدیث ۸.

۳- ۳ الوسائل الباب- ۲۱- من أبواب الوضوء- حدیث ۷.

الأخذ من غير اللحيه و الأشفار لأنا نقول: أما ما يستفاد منها من الظهور فى ترتيب الأخذ من الحواجب و الأشفار بعد أن لم يكن فى اللحيه بلل فلم أعثر على من أفتى به من الأصحاب، بل جميع من وقفنا على كلامه أو نقل إلينا لم يرتب ذلک، بل قال: انه إن جف ما على اليد أخذ من اللحيه و الحواجب و الأشفار، كالمفيد فى المقنعه و الشيخ فى المبسوط و ابن إدريس و المصنف و العلامه و الشهيد و غيرهم، بل قد يظهر من بعضهم دعوى الإجماع عليه، فيكون ذلک قرينه على عدم إراده الترتيب فى الخبرين و يكون تقديم اللحيه لكونها أقرب مظنه لبقاء الماء فيها من غيرها، و يرشد إلى ذلک الأمر بالأخذ من الحواجب إن لم يكن له لحيه لا- مع وجودها و انتفاء البلل عنها، على أنه لو سلمنا ظهورهما فى ذلک لكنک قد عرفت أن الخبرين مرسلا لا جابر لهما، فكيف يعمل بهما فى ذلک، خصوصا مع ظهور كلمات الأصحاب فى خلافهما.

و أما الدعوى الثانيه و هى جواز الأخذ من غير الثلاثه فهو- مع تصريح بعض الأصحاب به و ظهور آخر فيه أيضا كظهور الاقتصار فى النص و الفتوى على الثلاثه فى عدم إراده التقييد منها، بل انما ذكرت لكونها فى النص و الفتوى على الثلاثه فى عدم إراده التقييد منها، بل انما ذكرت لكونها هى مظان بقاء البلل فيها- يدل عليه

قوله (عليه السلام) فى الخبر المتقدم: «إن لم يبق من بله وضوئک شى ء أعدت الوضوء»

فقد علق الإعاده على عدم بقاء شى ء من بله الوضوء، و دعوى إراده البله فى المحال الثلاث ممنوعه، فاحتمال الاختصاص بالثلاثه كاحتمال التعدى إلى خصوص بله الوجه فقط بعيدان.

ثم ان الظاهر من عباره المصنف هنا اشتراط الأخذ من اللحيه و نحوها بجفاف اليد، فلو أخذ مع عدمه بطل الوضوء، كما هو الظاهر من المقنعه و السرائر و المعتبر و المنتهى و القواعد و التحرير و الإرشاد و الدروس و الذكرى و عن المبسوط و التذكره و غيرها، لكنه قال فى المدارک: «الظاهر أنه لا- يشترط فى الأخذ من هذه المواضع جفاف اليد، بل يجوز مطلقا: و التعليق فى عبارات الأصحاب مخرج مخرج الغالب»

انتهی. و مثله المنقول عن جده فی المسالک و الروض مستدلا علیه فی الأخیر باشتراک الجمیع فی کونه بلل الوضوء، فلا یصدق علیه الاستئناف، و بإطلاق

قول الصادق (علیه السلام) فی خبر مالک بن أعین: «من نسی مسح رأسه ثم ذکر أنه لم یمسح فان کان فی لحیته بلل فلیأخذ منه و یمسح به»

حیث جوز الأخذ من غیر تقیید بالجفاف، و استشکله بعض المتأخرین بمخالفته لکثیر من الوضوءات البیانیه، و قوله (ع): (امسح بما بقی فی یدک رأسک) و قوله (علیه السلام): (تمسح ببله یمناک ناصیتک) و الاشتراط المتقدم فی المرسل و ما فی بعض الوضوءات البیانیه من المسح بنداوه الوضوء فهو- مع کون الغالب المسح بما بقی فی الید و نحوه- ظاهر فی إراده النداوه الباقیه فیها، علی أنه مطلق یحکم علیه غیره، و به تعرف ما فی التمسک بإطلاق خبر مالک المتقدم، و أما ما ذکره من خروج القید مخرج الغالب فهو و إن کان ممکنا فی مثل المرسل المتقدم لکنه بعید فی مثل عبارات الأصحاب، و کیف مع أن المعروف فیها ان مفهوم اللقب فیها حجه فضلا عن غیره، علی أن ما ذکره احتمال لا یکتفی بمثله فی بیان ماهیه العبادیه التوقیفیه مع مخالفته الاحتیاط.

لکن الإنصاف أن التأمل فی عبارات الأصحاب و الروایات یورث الفقیه الظن بالجواز لظهورها فی إراده المسح بما بقی عدم استئناف الماء الجدید کما هو مذهب العامه، و مما یرشد إلی ذلک ما فی المنتهی فإنه- بعد ان ذکر کما ذکر الأصحاب من أنه إن لم یکن فی یده أخذ من لحیته، و استدل علیه بالأخبار المتقدمه- قال: «و لأنه ماء الوضوء، فأشبه ما لو کان علی الید، إذ الاعتبار بالبقیه لا بمحلها» انتهی. و هو کالصریح فی عدم إراده التقیید السابق، و ما فی الوسیله قال فی تعداد واجبات الوضوء:

«و مسح مقدم الرأس ببله الوضوء» و ما فی الجمل و العقود، قال: «و یمسح الرأس و الرجلین ببقیه نداوه الوضوء من غیر استئناف ماء جدید» و ما فی الإشاره، قال:

«أقله إصبع واحده ببقيه النداوه لا بماء يستأنف» و ما فى بعض عبارات المقنعه، كقوله:

«لا يستأنف للمسح ماء جديدا بل يستعمل فيه نداوه الوضوء» و ما فى الغنيه و المهذب و الكافى، قال فى الأول: «الفرض الثانى أنه لا يستأنف لمسح الرأس و الرجلين ماء جديدا بدليل الإجماع المشار إليه» إلى آخره. فان اكتفاءه بذلك و عدم ذكره إيجاب أن يكون ببله اليد كالصريح فيما ذكرنا، و مثله ما فى الثانى «ثم يرفع يده اليمنى ببلل الوضوء من غير أن يأخذ ماء جديدا» و كذا الثالث قال: «فان مسح غير الجبهه أو استأنف للمسح ماء جديدا بطل الوضوء» بل هو الذى يقضى به التدبر فى عباره الخلاف و الانتصار، فلتلاحظ. على أن ما ذكر من التعليق فى كلمات الأصحاب و بعض الأخبار لا دلاله فيه على خلاف ذلك، لأن

الظاهر أن المراد منها أنه إن لم يكن فى يده ماء وجب عليه أن يأخذ من لحيته أو من أشفار عينيه، فمفهومها أنه إن لم يكن فى يده بلل لا يجب أن يأخذ، لا أنه منهى عن الأخذ.

و الحاصل أن التأمل فى كلمات الأصحاب و الروايات يقضى بجواز الأخذ مع عدم الجفاف، بل فيها أمارات كثيره على إراده ذلك لا تخفى على من لاحظها، و لعله الأوفق بسهوله المله، مع أنه لم ينقل التحرز فى حال المسح عن مخالطه ماء باطن اليد من غيره من محال الوضوء، بل قد يدعى أنه لا بأس فى الماء الذى على مقدمات الوضوء، كالماء الذى يكون على الرأس مثلا مقدمه لغسل القصاص، فإنه لم ينقل عن أحد تجفيفه حال المسح، لكن الأولى خلافه.

ثم ليعلم أنه بناء على الاشتراط المذكور فالظاهر اختصاص الحكم بالجفاف الحاصل من النسيان و نحوه من الأعذار، أما لو جففها اختيارا فالأقوى عدم الجواز، لانصراف إطلاق النص و الفتوى إلى الأول و إن ظهر من المحقق الثانى فى جامع المقاصد جوازه عند ذكر المسح بالماء الجديد، إلا أن الأقوى خلافه، و كيف و قد احتمل بعضهم

اختصاص الحكم فى النسيانى دون غيره، لظواهر ما سمعت من الأخبار و بعض كلمات الأصحاب، لكنه فى غايه الضعف كسابقه.

فان لم يبق نداوه فى شى ء من محال الوضوء استأنف الوضوء بلا خلاف أجده بين المتقدمين و المتأخرين، و لعل ابن الجنيد يوافق فى خصوص المقام لا لعدم جواز المسح بالماء الجديد بل لفوات الموالاه، و فى كشف اللثام أنه مقطوع به مروى قلت:

قد سمعت ما يدل عليه من الأخبار الآمره بالانصراف و إعاده الوضوء التى لا يقدح إرسالها بعد انجباره بفتاوى الأصحاب، لكن ظاهرها كالفتاوى حيث يكون الاستئناف محصلا للمسح بماء الوضوء، أما إذا لم يكن كذلك كأن يكون الجفاف لشده حر أو حراره أو نحوهما و لم يتمكن من حفظ نداوه الوضوء بالجلوس فى مكان رطب أو إكثار الماء على آخر جزء من وضوئه فالظاهر جواز المسح بالماء الجديد، كما فى المعتبر و المنتهى و القواعد و الذكرى و جامع المقاصد و المدارك و عن غيرها أيضا، للضروره و نفى الحرج و صدق الامتثال و اختصاص وجوب المسح بالبلل بالإمكان. و فيه أن جميع ذلك لا يقضى بالانتقال الى الماء الجديد، بل جميعها تندفع بالمسح من دون تجديد ماء، كما لعله يظهر من العلامه فى التحرير فى الموالاه، قال: «و لو جف ماء الوضوء لحراره الهواء المفرصله جاز البناء، و لا يجوز استئناف ماء جديد للمسح» و نحوه ما عن نهايه الأحكام، كما أنه تندفع أيضا بالعدول إلى التيمم، بل هو قضيه اشتراط المسح بالنداوه، عن شمولها للمقام لظهورها فى صوره الإمكان مع عدم ذكرهم مثل ذلك فى مسوغات التيمم يمنع العدول اليه، على أن التتبع بالنسبه إلى تعذر كثير من أجزاء الوضوء كما فى أقطع اليدين و أقطع الرجلين و نحو ذلك يقضى بعدم سقوط الوضوء عند تعذر ذلك، كما أن استصحاب الخطاب به و قوله (عليه السلام): (لا يسقط الميسور بالمعسور) و (ما لا يدرك كله لا يترك كله) و نحوها قاضيه به أيضا، و لعله لجميع ذلك لم أعثر على مفت بالتيمم، نعم ذكره بعضهم

احتمالا، و آخر جعل الاحتياط فى الجمع بينهما، و الأولى فى الاحتياط الجمع بين الاحتياطات الثلاثه، و هى المسح للاستئناف، و استئناف الماء الجديد، و التيمم، و احتمال القول بوجوب الاحتياط فى المقام لعدم الترجيح تحصيلا للبراءه اليقينيه و إن كان ممكنا لكن قد عرفت أن الأقوى فى النظر المسح من دون وجوب استئناف، تمسكا بإطلاق ما دل على وجوب المسح فيه، و مقتضاه جواز الأخذ من الماء الجديد، للإطلاق المتقدم، مع عدم شمول ما دل على المنع منه للمقام، و أما احتمال وجوبه فقد عرفت ما فيه، و كونه أقرب إلى المكلف به، و نحو ذلك تعليلات اعتباريه لا تصلح لأن تكون مدركا للأحكام الشرعيه، كاحتمال إيجاب حفظ ماء الوضوء المتساقط لكونه ماء وضوء، فتأمل جيدا و الله أعلم.

[فى استحباب مسح الرأس مقبلا]

و الأفضل مسح الرأس مقبلا، و يكره مدبرا على الأشبه بأصول المذهب و قواعده، و وفاقا للسرائر و المعتبر و النافع و المنتهى و المختلف و التحرير و الإرشاد و القواعد و الألفيه و جامع المقاصد و الروضه و غيرها على اختلاف فيها لا يقدح فى أصل جواز النكس، و هو قضيه إطلاق الهدايه و الجمل و العقود و الإشاره و المراسم و غيرها، و المنقول عن الإصباح و المبسوط و ابن أبى عقيل و الشهيد فى البيان و المقداد فى التنقيح و غيرهم، و لعله لذا قال فى الحدائق: انه المشهور، و قيل لا يجوز النكس، كما هو خيره الصدوق فى الفقيه و المرتضى فى الانتصار و الشيخين فى المقنعه و الخلاف و ظاهر التهذيب بل صريحه، و هو المنقول عن ظاهر النهايه و صريح الوسيله، و اختاره الشهيد فى ظاهر الدروس، و نسبه فيها إلى الشهره بين الأصحاب، و فى الانتصار و الذكرى إلى الأكثر، و فى الخلاف الإجماع عليه، وفى المختلف أن المرتضى ادعى الإجماع عليه فى الانتصار، قلت: لا دلاله فى عبارته، بل فيها ما يدل على خلاف ذلك كما لا يخفى على من لاحظها، و أقصى ما يستدل به للأول الأصل فى وجه، و إطلاق الأمر بالمسح فى الكتاب و السنه، و إطلاق حكايته فى الوضوءات البيانيه، إذ لو كان ذلك واجبا لنقله زراره

و بکیر و غیرهما ممن حکی لهم وضوء رسول الله (صلی الله علیه و آله) بل حکایه غیره کالبدأه بالأعلی مثلا فی الوجه و نحوه و عدم حکایته تشعر بعدم وجوبه، و مثله فی ذلک مکاتبه علی بن یقطین المشهوره(۱)، و

قول الصادق (علیه السلام) فی صحیح حماد ابن عثمان (۲) : «لا بأس بمسح الوضوء مقبلا و مدبرا»

کما رواه الشیخ فی المقام کذلک، و المحقق فی المعتبر، و العلامه فی المنتهی و المختلف، و المحقق الثانی فی جامع المقاصد، و السید فی المدارک، و کشف اللثام و صاحب الحدائق، و عن التنقیح و صاحب الذخیره و غیرهم، و هو العمده فی المقام، مع اعتضاده بما سمعت من دعوی الشهره، بل هی محصله.

و أقصی ما یستند إلیه للثانی- مضافا إلی ما سمعت من دعوی الإجماع المعتضد بالشهره المدعاه من مثل الشهید و نسبته إلی الأکثر منه و من المرتضی، و قد سمعت ما حکاه عنه فی المختلف- أن الشغل الیقینی یستدعی البراءه الیقینیه، و هو لیس إلا فی المسح مقبلا، مع أن المحکی من الوضوءات و إن اشتملت علی أنه مسح برأسه لکنه قطعا انما کان المسح مقبلا، إذ لا إشکال فی کونه راجحا، فلا معنی لترکه من النبی (صلی الله علیه و آله) و ارتکاب المرجوح، بل الظاهر منها فی حکایته أنه وضوؤه الذی لا زال یفعله، و استمراره علی المرجوح مما یقطع بعدمه، و إلا فلو کان کذلک لوجب القول بوجوب المسح مدبرا، و هو مخالف لإجماع المسلمین، فحینئذ یکون المراد به المسح به مقبلا، فیجب التأسی به، مضافا إلی

قوله (صلی الله علیه و آله) (۳): (إن هذا وضوء لا یقبل الله الصلاه إلا به)

علی أنه الفرد الشائع الذی ینصرف الإطلاق الیه، و بذلک تعرف الجواب عن الإطلاقات، علی أن جوازه من مذهب العامه، و الرشد فی خلافهم،

۱- ۱ الوسائل الباب- ۳۲- من أبواب الوضوء- حدیث ۳.

۲- ۲ الوسائل الباب- ۲۰- من أبواب الوضوء- حدیث ۱.

۳- ۳ الوسائل الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حدیث ۱۱.

و أما الصحیحه فمما یضعف الاحتجاج بها أنه رواه الشیخ فی مقام آخر بهذا السند(۱)أنه

«لا بأس بمسح القدمین مقبلا و مدبرا»

و من المستبعد جدا تعددها، بل الشیخ (رحمه الله) ذکر هذه الروایه فی مقام الاستدلال علی عدم جواز النکس فی غسل الیدین، فقال: «أما الخبر الذی رواه

محمد بن یعقوب عن یونس (۲)قال: «أخبرنی من رأی أبا الحسن (علیه السلام) بمنی یمسح ظهر قدمیه من أعلی القدم إلی الکعب، و من الکعب إلی أعلی القدم»

فمقصور علی مسح الرجلین، و لا یتعدی الی الرأس و الیدین» و یدل علی ذلک أیضا ما رواه

الشیخ عن حماد بن عثمان (۳)عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال:

«لا بأس بمسح الوضوء مقبلا و مدبرا»

فقد أخرجها شاهدا علی التوسعه فی مسح القدمین، کما ورد مثل ذلک فی غیرها من

الأخبار(۴)أن «الأمر فی مسح الرجلین موسع، من شاء مسح مقبلا و من شاء مسح مدبرا، و أنه من الأمر الموسع»

بل قد یظهر من ملاحظه هذه و غیرها أن الحکم مقصور علی الرجلین، بل فی الوسائل باب جواز النکس فی المسح، و لم ینقل هذه الروایه فیه، بل

نقل روایه أنه «لا بأس بمسح القدمین مقبلا و مدبرا»

فغیر بعید أن یکون هذا التغییر من النساخ، و ما یقال: انه یتم الاستدلال بروایه القدمین بالإجماع المرکب، إذ لا قائل بالتوسعه فیهما دون الرأس یدفعه أنه ظاهر الشیخ فی التهذیب، بل هو صریحه، و ما عن ظاهر النهایه التی هی متون أخبار، بل نقل فی کشف اللثام التوسعه فی القدمین عن جمع لم ینقل الجواز عنهم فی المقام، کما أنه قد نصل علی الجواز فی القدمین فی الإشاره و المراسم، و أطلقا فی المقام، فلعلهما یخالفان أیضا، کما هو قضیه حجیه مفهوم اللقب فی عباره الفقهاء، و أنه به یثبت الوفاق و الخلاف. فقد ظهر لک من ذلک کله أن القول بعدم الجواز لا یخلو من قوه و إن کان الأول أقوی، لمکان حصول التردد من جمیع ما ذکرنا، و ما شک فی شرطیته

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۰- من أبواب الوضوء- حدیث ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۰- من أبواب الوضوء- حدیث ۳.

۳- ۳ الوسائل الباب- ۲۰- من أبواب الوضوء- حديث ۱.

۴- ۴ الوسائل الباب- ۲۰- من أبواب الوضوء- حديث ۳.

ليس شرطا عندنا سيما فى مثل الوضوء، فتأمل جيدا.

و كيف كان فما ذكره المصنف من الأفضليه كما فى القواعد و الإرشاد بل لم أعثر على مخالف فيه صريحا، بل يظهر من المرتضى فى الانتصار أن الإماميه بين قولين الوجوب و كونه مسنونا فلعل وجهه أنه المتبادر من الأخبار، و لحصول يقين البراءه، و الخروج من شبهه الخلاف به، و أوامر الاحتياط و تجنب الشبهات، على أن التسامح فى الاستحباب عقلى غير محتاج إلى الدليل، كما هو مبين فى محله، و ما ذكره من الكراهه كما فى السرائر و المعتبر و القواعد و التحرير و غيرها لعله لعكس ما ذكرنا فى وجه الاستحباب مقبلا، و الأمر سهل، إذ المراد بالاستحباب و الكراهه أفضل أفراد الواجب و أقليه الثواب، لما عرفت من إيجاب المسح، و الله أعلم.

[فى عدم كفايه الغسل عن المسح]

و كيف كان فلو غسل موضع المسح مجتزيا به عنه لم يجز كما صرح به فى المقنعه و التهذيب و السرائر و المعتبر و المنتهى و القواعد و الإرشاد و الدروس و الذكرى و غيرها، بل فى المنتهى أنه به قال علماؤنا أجمع، و فى الذكرى و كشف اللثام لا يجزى الغسل عن المسح عندنا، و فى الحدائق أن هذا الحكم ثابت عندنا إجماعا فتوى و دليلا و آيه و روايه، و كأن الوجه فى ذلك واضح، لكون الغسل و المسح فرضين متغايرين فى نظر الشرع، فلا يجزى أحدهما عن الآخر، و لأن الله تعالى أوجب الغسل فى الوجه و اليدين، و المسح فى الرأس و الرجلين، فمن غسل ما أمر الله بمسحه أو مسح ما أمر بغسله لم يكن ممتثلا، لاختلافهما لغه و عرفا، كما يشير إلى ذلك

قول الصادق (عليه السلام) فى خبر محمد بن مروان(١): «انه يأتى على الرجل ستون و سبعون سنه ما قبل الله منه صلاه، قلت: و كيف ذاك، قال: لأنه يغسل ما أمر الله بمسحه»

بل اللغه و العرف و الشرع كتابا و سنه صريحه فى أن الغسل غير المسح، و أن الآتى بالغسل فى مقام الأمر بالمسح و بالعكس ليس ممتثلا كما هو واضح، إنما الإشكال فى أنهما

١- ١ الوسائل- الباب- ٢٥- من أبواب الوضوء- حديث ٢.

متباینـان لاـ یصـدق أحـدهما علی الآخر أو بینهما عموما من وجه؟ یظهر من جمله کالمرتضـی و الشـیخ و غیرهم من الأصـحاب الأول، و صرح بعض المتأخرین بالثانی زاعما صدق اسم الغسل و المسح فی إجراء الماء بمعونه الید، و صدق الأول بدون الثانی فی جریـان المـاء بنفسـه مثلاـ و الثـانی دون الأـول بمـا لـم یکـن معـه جریـان للمـاء، و علیه ینبغی التشـخیص بالنسـبه إلی محل الاشتراک بالنیه، فمن کان من نیته الغسل یعـد ممتثلا فی مقام الأمر به کالعکس، بل لعل النیه فی ابتداء الوضوء کافیه، فلا تقدح الغفله عنده حینئذ، و قد یشیر إلیه

صحیح زراره [(۱)](#)قال: قال (علیه السـلام) لی: «لو أنک توضأت فجعلت مسح الرجلین غسـلا ثم أضمرت أن ذلک من المفروض لم یکن ذلک بوضوء»

و یراد حینئـذ بقول الأصـحاب أن الغسـل لاـ یجزی عن المسـح، و مـا نقلوه من الإجماع علیه الغسل الـذی لا یتحقق معه مسـمی المسح کجریان الماء بنفسه مثلا، أو ما کان مع إمرار الید و کان المقصود الغسل، و أما إذا تحقق مسـمی المسح کما إذا أمر یده و کـان المـاء قلیلاـ اجتزی به و إن حصل معه الجریان الـذی هو مسـمی الغسل، إذ لا شک فی صـدق المسـح حینئـذ، و لا ینافیه صدق اسم الغسل الغیر المقصود معه، بل ربما یظهر من بعضهم دعوی کون ذلک لیس غسلا و إن حصل الجریان، و الاکتفاء به فی مثل الوجه و الیـدین من دلیل خارجی لا لصـدق الغسل لکن المعروف بینهم الوجه الأول أی أنه لا ینافی صدق اسم المسح صـدق اسم الغسـل، و یکون التقابـل فی الآـیه حینئـذ باعتبـار صورتی الاـفتراق و التنافی بالنیه و القصـد، و یراد بروایه ابن مروان التعریض بالعامه الـذین یکتفون بالغسل الـذی لا مسح معه عن المسح، علی أنه ضـعیف السـند، بل قد یؤیده مضافا الی الصدق المتقـدم أنه لو وجب المسـح ببله الوضوء بشـرط عـدم تحقق جریان و لو ضـعیفا لکان فیه من الحرج و الضـیق المنافیین لسـهوله المله ما لا یخفی، بل السـکوت فی مقام التعلیم المسـتلزم لتأخیر البیان عن وقت الحاجه مع غلبه تحقق الجریان فی البله الباقیه فی الید مما

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۱۲.

يـدل على عـدمه، إذ لم يرد لنـا خبر بتجفيفهـا أو تقليلهـا أو نفض اليـد أو نحو ذلـك، بل لم ينقل عن أحـد من السـلف مع توفر الـدواعى إليه، بل لو ورد الأمر به لنا فى المسـح بالبله، إذ لا يكاد يحصل القطع ببقاء بله بحيث لو مسح بها لم يجر شـى ء منها و لم ينتقل من مكان إلى مكان إلا بتجفيفها جفافا يقرب إلى اليبوسه، و معه ينتفى المسح بالبله، فلا يبعد أن ينزل كلام الأصـحاب على إراده ما ذكرنا، و إلا كان حينئذ للبحث معهم مجال.

و ممـا ذكرنا ظهر لك وجه القول بالتباين، قلت: لا ينبغى الإشـكال فى تباين حقيقه الغسل و المسـح، و انهما لا يجتمعان فى فرد واحـد أبدا كما هو ظاهر الكتاب و السـنه و الإجماع و العرف و اللغه، لكون الغسل عباره عن جريان الماء على المغسول و انتقاله من جزء الى غيره سواء كـان بنفسه أو بمعين من يـد أو غيره، و لعـل غمس العضو فى الماء منه إدخالا و إخراجا، و كـذا المكث مع التحريـك، و قـد يصـدق على مجرد الإصابه فى أماكن خاصه، كما فى البواطن التابعه للظواهر و ما تحت الجبيره و نحوها، و المسح على ما قيل عباره عن جر الشـى ء على الشـى ء مع مماسـته له مع بقائه متصـلا كالماء و رطوبته، أو مع الانفصال كالمسح باليد و نحوها و بالتراب و الغبار غالبا، و كأن إيكاله إلى العرف أولى من هذا التعريف إلا أن يراد به مطلق التصوير.

و كيف كـان فمـا ذكروه من الفرد الـذى ظنوا أنه محـل اجتماع و من جهته حكموا بالعموم و الخصوص من وجه و هو ما تحقق فيه إمرار اليـد مع الجريـان الضـعيف فهو ممـا لاـ إشـكال فى الاـجتزاء به، كما قضت به تلك الأدله التى سـمعتها، و ما يظهر من الانتصار من عـدم الاجتزاء به لأنه أخـذ فى المسـح أن يكون بقدر من ماء لا يحصل معه جريان فى غايه الضـعف، أو يرجع إلينا بوجه من الوجوه، لكن ذلك فى الحقيقه شـيئان لا شـى ء واحد مصداق للكليين كما هو قاعده العموم و الخصوص من وجه، بل هما فردان متغايران

متباينـان لكليين كـذلك، فـإمرار اليـد فرد المسـح، و جريـان الماء فرد الغسل، و ليس الإمرار مع الجريان مسـحا و لا غسـلا حتى يكون ذلك محل اجتماع للكليين، فحينئـذ الاجتزاء بمثله لتحقق اسم المسـح الـذى لا يقـدح مقارنه الغسل له كالعكس، فالتفرقه حينئـذ حقيقيه لاـ اعتباريه، بل قـد يقال: لا عبره بنيه الغسل مع عـدم نيه الامتثال به، و العبره بالمسـح و إن لم يستحضـر حينه النيه اكتفاء بالنيه التى فى ابتداء الوضوء.

فالحاصل أن المكلف مع الإتيان بـذلك الفرد لا يخلو إما أن يكون قصـد الامتثال بجريان الماء و انتقاله الحاصل بإمرار اليـد، أو يكون قصد الامتثال بنفس إمرار اليد من غير قصد للجريان، أو مع قصده بدون قصد الامتثال به، أو لم يكن مستحضرا لشى ء من ذلك، فان كان الأول فلا إشـكال فى فساد الوضوء لا لانتفاء المسـح، بل لقصد الامتثال بالغسل، و هو منهى عنه، و إن لم يقصـد الامتثال به فوضوؤه صحيح على كل حال، حتى لو قصد نفس الجريان، بل لعل فى قوله (عليه السلام) فى خبر زراره:

(ثم أضـمرت أن ذلك من المفروض لم يكن ذلك بوضوء) إشاره إلى ما ذكرنا، و كذا فى صوره عدم الاستحضار، لمكان النيه فى الابتـداء، فتأمـل جيـدا. فـان منه ينقـدح التأمـل فيمـا ذكره الفحول من المتـأخرين من التقييـد لعـدم اجتزاء الغسل عن المسـح المسـتفاد من النص و الفتوى بما إذا لم يكن يصدق عليه مسـمى المسح، لما عرفت أنهما لا يتحدان فى المصداق أبدا، و الفساد حيث يكون الغسل مقصودا به الامتثال لأمر آخر لا لانتفاء المسح، لكن قد يقال: ان جميع ما ذكرته يتم بالنسبه إلى نفس الغسل و المسـح، و محـل البحث المسـح بـالبله، و كلاـمهم فيه من دعوى العموم من وجه تام، لصـدق المسـح بها مع جريانها الموجب لتحقق صـدق اسم الغسـل، و فيه أنه لا مـدخليه للبله فى ماهيه المسـح بل هى شـرط خارجى فى الوضوء، على أن إمرار اليـد مع تلك البله مسح، و مع جريانها غسل، فهما فردان أيضا كما ذكرناه بالنسبه لأصل المسح، و الله أعلم.

[فى جواز المسح على الشعر]

و يجوز المسح على الشعر المختص بالمقدم و كذا يجوز على نفس البشره

بلا خلاف أجده بين الإماميه، بل في ظاهر المعتبر و صريح المدارك و الحدائق و غيرهما كما عن ظاهر التذكره دعوى الإجماع عليه، لصدق المسح بالرأس الموجود في الكتاب و السنه و معقد الإجماع على كل منهما من غير فرق بين كون البشره مستوره بالشعر أولا، و لا بين كون الشعر كثيفا أو خفيفا، خلافا لما ينقل عن بعض العامه من إيجاب المسح عليه حيث تكون البشره به مستوره، لكونه بدلا عنها مسقطا للتكليف بمسحها فيكون كالمستور باللحيه، فكما لا يجوز هناك لا يجوز هنا، و أجاب عنه في المنتهى بأنه انما اعتبرنا الظاهر من اللحيه لانتقال اسم الوجه إليه و زواله عن البشره، بخلاف الرأس الذي اسمه لازم مع ستره بالشعر، فافترقا، و ظاهره الموافقه على عدم الاجتزاء هناك، و هو لا يخلو من تأمل، إذ المستند في ذلك المقام

قوله (عليه السلام)(۱)«كل ما أحاط به الشعر فليس على العباد أن يطلبوه و لا أن يبحثوا عنه»

فان كان دالا على بدليه الشعر و سقوط التكليف عن المبدل بحيث لا يجتزى به كوضوء الجبائر و نحوه فلا فرق بينهما أيضا، و ما ذكره (رحمه الله) من صدق الوجه بالنسبه إلى شعر اللحيه دون البشره بخلاف بشره الرأس فيه ما لا يخفى، و بذلك تعرف ما في التعليل المتقدم في أصل الحكم، فان صدق مسح الرأس لا ينافي جعله الشعر بدلا عنه مسقطا للتكليف، سيما على روايه الشيخ من قوله (عليه السلام): (ليس للعباد أن يطلبوه) و قد تقدم في الوجه أن الأظهر على كل من الروايتين عدم الاجتزاء بغسل البشره هناك، اللهم إلا أن يدعى أن الروايه في خصوص الوجه أو خصوص الغسل، كما يرشد إليه

قوله (عليه السلام)(۲)(و لكن يجرى عليه الماء)

و كفى بما سمعت من إجماع أصحابنا حجه على الاجتزاء بمسح كل منهما، بل قد عرفت أن الاجتزاء بالمسح على الشعر مجمع عليه بين العامه و الخاصه، بل يقرب إلى حد الضروره من الدين، فيراد حينئذ من البشره في

قول الصادق (عليه السلام)(۳)

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۶- من أبواب الوضوء- حديث ۳.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴۶- من أبواب الوضوء حديث ۳.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۷- من أبواب الوضوء- حديث ۱.

«فی الذی یخضب رأسه بالحناء ثم یبدو له فی الوضوء: لا یجوز حتی یصیب بشره رأسه الماء»

ما یعم الشعر کما هو واضح، فلا سبیل لأن یقال ان الرأس حقیقه فی البشره دون الشعر، و لذلک لا یجتزی بغسله فی غسل الجنابه، و المراد بالشعر المختص بالمقدم فی کلام المصنف الشعر النابت فیه الذی لا یخرج بمده عن حده.

فلو جمع علیه شعرا من غیره أو خرج شعره باسترساله عن حده و مسح لم یجز المسح علیه فی کل منهما، لعدم صدق مسح المقدم فیهما لغه و عرفا، بل الأول حاجب کغیره من الحواجب، فیشمله ما دل علی عدم الاجتزاء بمسحه من الإجماع و غیره، و عدم صدق المقدم و الناصیه علی الثانی واضح، و لذا صرح جمع من الأصحاب بکل من الحکمین من غیر تردد، بل هو ظاهر غیرهم، بل لا خلاف أجده فیهما، بل فی کشف اللثام الاتفاق علی الأول، و المراد بعدم الاجتزاء بالمسح فی الثانی المسح علی القدر الزائد علی المقدم، أما ما کان منه علیه فیجتزی بالمسح علیه کما صرح به فی جامع المقاصد و غیره، بل قد یظهر من المنقول من بعضهم دعوی ظهور الإجماع علیه، و یدخل فیه حینئذ ما لو نبت الشعر من أعلی المقدم، ثم تدلی علیه حتی انتهی بانتهائه فلا یحتاج إلی إزاله المسترسل من الشعر عن ما تحته من منابت الشعر المحلوق، بل یمسح علیه و یجتزی به، لکن إن لم یثبت کونه مجمعا علیه کان للنظر فی صدق اسم المقدم و المسح علیه مجال، کما أن له مجالا أیضا فیما صرح به بعضهم من أن شعر المقدم لو کان مجتمعا علیه و کان بحیث لو مد خرج عن الحد لا یجوز المسح علی ذلک الزائد التقدیری، بل عن شارح الدروس أنه مشهور بین القوم بحیث لم نعرف فیه خلافا، لصدق اسم مسح المقدم کغیر الزائد، إذ لا فرق بینهما علی الظاهر، و قال الشهید فی الذکری بعد ذکره عدم جواز المسح علی ما یخرج بالمد عن الحد: «و کذا لا یجزی المسح علی الجمه، و هی مجتمع شعر الناصیه عند عقصه، نعم لو أدخل یده تحت الجمعه و مسح بشره الرأس أو أصل شعر الناصیه أجزأ» انتهی، و ظاهره أن الجمه لیس من الذی یخرج بالمد عن الحد، بل

عـدم الجواز فيه من جهه علوهـا و ارتفاعهـا، و هو لا يخلو من وجه، بل لعله يحمل عليه تصـريح المصـنف و العلامه بعـدم جواز المسح عليها.

و كـذا لو مسح على العمامه أو غيرها مما يستر موضع المسح كالمقنعه و القلنسوه و نحوهما إجماعا محصـلا و منقولا على لسان جمله من الأساطين كالشـيخ و المصـنف و العلامه و غيرهم، و يـدل عليه- مضافا إلى ذلك، و عـدم صدق المسح على المقدم- الأخبار(۱)الآمره بإدخال الإصبع تحت العمامه، و

قول أحدهما (عليهما السلام)(۲)فى خبر محمد بن مسلم: «لا يمسح على الخف و العمامه»

و

الصادق (عليه السلام)(۳): «لا يجوز حتى يصيب بشره رأسه الماء»

و غيرها خلافا لما ينقل عن بعض العامه من جواز المسـح على العمامه، و ضـعفه واضـح، و لا فرق فى الحائل بين أن يكون ثخينا يمنع نفوذ المـاء أو رقيقـا لاـ يمنع، خلافا للمنقول عن أبى حنيفه من تجويزه المسـح على الثانى، و لا بين كونه لطوخا كالحناء و نحوها و غيره كما صـرح به فى المنتهى و التحرير فى الـذكرى و غيرها، بل هو قضـيه كلام كثير من الأصـحاب، بل قد يظهر من كشف اللثـام أنه لاـ احتمـال فى الفرق بينه و بين غيره من الحواجب، بـل لم أعـثر فيه على مخـالف من الأصـحاب و إن كـان قد يسـتفاد من الشـهيد فى الـذكرى حيث نقل الإجماع على عـدم الاجتزاء بالمسح على العمامه و الشـهره على الحناء وجود مخالف فيه.

و كيف كان فلا ينبغى الإشـكال فى عـدم جواز المسـح عليه، لعدم الصدق، مع دخوله تحت إطلاق ما دل على عدم المسح على الحائل، مضافا إلى خصوص

مرفوعه ابن يحيى المتقـدمه عن الصادق (عليه السـلام): «فى الذى يخضب رأسه بالحناء ثم يبدو له فى الوضوء أن يتوضأ قال: لا يجوز حتى يصيب بشره رأسه الماء»

و أما

صحيح عمر بن

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۴- من أبواب الوضوء.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۸- من أبواب الوضوء- حديث ۸.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۷- من أبواب الوضوء- حديث ۱.

یزید(۱)سألت أبا عبد الله (علیه السلام) «عن الرجل یخضب رأسه بالحناء ثم یبدو له فی الوضوء قال: یمسح فوق الحناء»

و

صحیح محمد بن مسلم عن الصادق (علیه السلام)(۲)أیضا «فی الرجل یحلق رأسه ثم یطلیه بالحناء و یتوضأ للصلاه، فقال: لا بأس بأن یمسح رأسه و الحناء علیه»

فیحتملان الحمل علی الضروره، أو عدم الاستیعاب، أو کون الحناء علی البشره تحت الشعر أو اللون و الأثر خاصه سیما الأول، لأن (خضب) تأتی بمعنی (لون) کما عن القاموس. أو علی أن الخضاب و الإطلاء کان بماء الحناء، و الأول مفعولیه (فوق) لقوله (یمسح) علی معنی مسح الأعلی الذی فوق موضع الحناء و الثانی عطف الحناء علی الرأس أی لا بأس بأن یمسح الحناء الذی علیه ثم یتوضأ، إلی غیر ذلک و إن بعد کثیر منها، لکنه لا بأس بها فی مثل المقام بعد ظهور إعراض الأصحاب صریحا من بعض و ظاهرا من آخرین، بل کاد یکون صریح الجمیع، إذ من المستبعد جدا بل المقطوع بعدمه أنه أطلقوا عدم الاجتزاء بالمسح علی الحائل، حتی حکی الإجماع علیه بعض، و عن آخر نفی الخلاف فیه مع الفتوی بمضمون الصحیحتین، خصوصا مع عدم إشاره ممن عثرنا علی کلامه إلی استثنائه، بل ذکره أولی من الشعر، مع کون الصحیحتین بمنظر منهم و مسمع، فاحتمال تقیید النص و الفتوی بهما لا یلتفت الیه، کاحتمال دخول المسح علی الحناء تحت مصداق المسح بالرأس، لکن الشیخ فی الاستبصار قال: باب المسح علی الرأس و علیه الحناء ثم ذکر الصحیحتین و قال: فأما ما رواه محمد بن یحیی و ذکر المرفوعه السابقه فأول ما فیه أنه مرسل مقطوع الاسناد، و ما هذا حکمه لا تعارض به الأخبار المسنده، و لو سلم لأمکن حمله علی أنه إذا أمکن إیصال الماء إلی البشره فلا بد من إیصاله، و إذا لم یمکن ذلک أو لحقه مشقه فی إیصاله لم یجب علیه، و یؤکد ذلک

روایه الوشاء(۳)قال: «سألت أبا الحسن (علیه السلام) عن الدواء إذا کان علی

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۷- من أبواب الوضوء- حدیث ۳.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۷- من أبواب الوضوء- حدیث ۴.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۷- من أبواب الوضوء- حدیث ۲.

یدی الرجل أ یجزیه أن یمسح علی طلاء الدواء؟ فقال: نعم یجزیه أن یمسح علیه»

انتهی. و قد یقضی التدبر فی کلامه أنه مخالف فی المسأله، إلا أنه لم أقف علی أحد أشار إلی ذلک، بل نقلوا عنه حمل الصحیحتین علی الضروره، و لعله لما ذکره بعد التسلیم، و قوله (و یؤکد ذلک)، فتأمل جیدا هذا کله فی الحائل الاختیاری، و أما الاضطراری فالظاهر جواز المسح علیه، بل عن بعضهم نقل الاتفاق علیه، و یأتی الکلام فیه إن شاء الله.

[الفرض الخامس من فروض الوضوء مسح الرجلین]

اشاره

الفرض الخامس من فروض الوضوء مسح الرجلین إجماعا عند الإمامیه محصلا و منقولا، بل هو من ضروریات مذهبهم، و أخبارهم به متواتره، بل فی الانتصار أنها أکثر من عدد الرمل و الحصی، بل و رواه مخالفوهم أیضا

عن أمیر المؤمنین (علیه السلام)(۱)و أنه قال: «ما نزل القرآن إلا بالمسح»

و

عن ابن عباس عن النبی (صلی الله علیه و آله)(۲)«ان کتاب الله بالمسح و یأتی الناس إلا الغسل»

و رووا أیضا کما قیل

عن أوس بن أبی أوس الثقفی (۳)أنه «رأی النبی (صلی الله علیه و آله) أتی کظامه قوم بالطائف، فتوضأ و مسح علی قدمیه»

و

عن ابن عباس أیضا(۴)«أنه وصف وضوء رسول الله (صلی الله علیه و آله) فمسح علی رجلیه»

إلی غیر ذلک من الأخبار المرویه من طرق مخالفینا، بل هو المنقول عن جماعه من الصحابه و التابعین و الفقهاء کابن عباس و عکرمه و أنس و أبی الغالبه و الشعبی، و عن أبی الحسن البصری و ابن جریر الطبری و أبی علی الجبائی التخییر بینه و بین الغسل، و عن داود یجب الغسل و المسح معا، و نحوه عن الناصر الزائدی، و بقی الفقهاء علی إیجاب الغسل فقط.

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۸.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۷.

۳- ۳ کنز العمال- المجلد- ۵- ص ۱۱۶ الرقم- ۲۴۱۵.

٤- ۴ الوسائل- الباب- ۲۵- من أبواب الوضوء- حديث ۶.

لنا مضافا إلی ما سمعت من الأخبار المرویه من طرقهم قوله تعالی (۱)(فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ، وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ) بالجر فی قراءه ابن کثیر و أبی عمرو و حمزه، و فی روایه أبی بکر عن عاصم، بل قیل انها مجمع علیها، و انها هی القراءه المنزله، بخلاف قراءه النصب فإنها مختلف فیها، و یؤیده

خبر غالب بن الهذیل (۲)من طریق الأصحاب قال: «سألت أبا جعفر (علیه السلام) عن قول الله عز و جل (وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ) علی الخفض هی أم علی النصب؟

قال: بل هی علی الخفض»

علی أنه لو سلمنا قراءه النصب کما نقلت عن نافع و ابن عامر و الکسائی، و فی روایه حفص عن عاصم فهی غیر منافیه لها، لحمل الأولی علی العطف علی اللفظ، و الثانیه علی المحل، و دعوی أنه لیس أولی من جعلها فی النصب معطوفه علی لفظ الأیدی، و حمل قراءه الجر علی جر المجاوره، کما فی قولهم هذا جحر ضب خرب یدفعه أن العطف علی المحل أولی للقرب، و للفصل و للإخلال بالفصاحه من الانتقال عن جمله إلی أخری أجنبیه قبل تمام الغرض، بل فیه إغراء بالجهل، و منافاه للغرض، مع أنه یقتضی حمل قراءه الجر علی المجاوره کما اعترف به فی السؤال، و إلا یحصل التنافی بین القراءتین، و هو غیر جائز، و ارتکاب إیجاب الجمع بین الغسل و المسح کما قال به داود فهو مع عدم وضوح ترتبه علی ذلک قد استقر الإجماع علی خلافه کما قیل، کاحتمال القول بالتخییر بینهما، فلم یبق إلا التزام جر المجاوره، و هو- مع ما عن محققی النحویین منعه، و تأویل جمیع ما یتخیل فیه ذلک، بأن یراد مثلا بخرب صفه مشبهه أی خرب جحره، و نحوه غیره، و عن بعض التصریح بعدم جواز وقوعه فی الکلام الفصیح، و انه شاذ یقتصر فیه علی بعض الألفاظ المسموعه- مشروط بعدم وجود حرف العطف، لانتفاء المجاوره معه، و عدم اللبس کما فی المثال، بخلاف ما نحن

۱- ۱ سوره المائده- الآیه ۸.

۲- ۲ المستدرک- الباب- ۲۳- من أبواب الوضوء- حدیث ۳.

فیه، و ما یتخیل أن منه قوله تعالی (۱)(وَ حُورٍ عِینٍ) بقراءه الجر، لکونها لا یطاف بها یدفعه أنه علی تقدیر تسلیم هذه القراءه عطف علی (جَنّاتِ النَّعِیمِ) کأنه قال هم فی جنات النعیم و فاکهه و لحم و مقاربه حور عین، أو علی (أکواب) لأن معناه یتنعمون بأکواب، علی أنه لا امتناع فی أن یطاف بهن، فلا یعارض مثل ذلک الحمل علی عطف المحل الواقع فی الکلام الفصیح شعرا و نثرا، و من هنا التجأ بعضهم إلی ارتکاب شی ء آخر و هو أن المراد بالمسح هنا الغسل، لاشتماله علیه، و انما عبر عنه بلفظ المسح تنبیها علی وجوب الاقتصار فی صب الماء، لکون الأرجل تغسل بالصب من بین الأعضاء فهی مظنه الإسراف، ثم جی ء بقوله إلی الکعبین قرینه علی إراده الغسل، لعدم ضرب غایه للمسح فی الشرع، بل هذا التحدید قرینه علی عطفه علی الأیدی، لاتحادهما بذلک، و یدفعه- مع أنهم لا یقولون به بالنسبه للرأس- ما تقدم لک سابقا من التباین بین الحقیقتین لغه و عرفا و شرعا، و مجرد الاشتمال علیه لا یوجب صدق الاسم علیه، و إلا لوجب صدقه علی حرکه الید و نحوها.

ثم انه لا دلیل علی وجوب الاقتصار فی غسل الرجلین، و لا مانع من التحدید فی المسح، إذ هو کالغسل فی قابلیته لذلک، بل لا مانع من عطف المحدود علی غیر المحدود، کما فی عطف الأیدی علی الوجوه، بل الظاهر أنه أولی، لموافقه الجمله الثانیه مع الجمله الأولی بالنسبه إلی ذلک، و عن آخرین حمل قراءه الجر علی طهاره ذی الخفین، فالتزموا بالتعبیر عن الخف بالرجل، و هو أشنع من الأول، و لقد أطال أصحابنا (رحمهم الله) فی البحث معهم بذلک، لکنه کما قیل:

لقد أسمعت لو نادیت حیاو لکن لا حیاه لمن تنادی

[فی وجوب مسح القدمین من رؤوس الأصابع إلی الکعبین]

ثم انه یجب المسح عندنا علی ظاهر القدمین من رؤوس الأصابع إلی

۱- ۱ سوره الواقعه- الآیه ۵۲.

الکعبین لا باطنهما، و لا الظاهر و الباطن، کما نص علیه فی المقنعه و الإشاره و المراسم و السرائر و غیرها، و عن الغنیه و الکافی، بل هو ظاهر أو هو صریح تحدید العباره و غیرها من عبارات الأصحاب التی منها معقد إجماع، بل نقل الإجماع علیه فی کشف اللثام، کما عن صریح شرح الدروس و الریاض و ظاهر الغنیه أیضا، و یدل علیه- مضافا إلی ذلک و إلی ما فی صریح جمله من الوضوءات البیانیه و ظاهر الآیه و الأخبار المشتمله علی نحو تحدید العباره-

قول أمیر المؤمنین (علیه السلام)(۱): «لو لا انی رأیت رسول الله (صلی الله علیه و آله) یمسح ظاهر قدمیه لظننت أن باطنهما أولی بالمسح من ظاهرهما»

و

قول أبی جعفر (علیه السلام)(۲)فی صحیح زراره: «و تمسح ببله یمناک ناصیتک، و ما بقی من بله یمینک ظهر قدمک الیمنی، و تمسح ببله یسارک ظهر قدمک الیسری»

و غیرها، فما فی

مرفوعه أبی بصیر عن أبی عبد الله (علیه السلام)(۳)«فی مسح القدمین و مسح الرأس فقال: مسح الرأس واحده من مقدم الرأس و مؤخره، و مسح القدمین ظاهرهما و باطنهما»

و

خبر سماعه بن مهران عنه (علیه السلام)(۴)أیضا قال: «إذا توضأت فامسح قدمیک ظاهرهما و باطنهما، ثم قال: هکذا فوضع یده علی الکعب و ضرب الأخری علی باطن قدمیه ثم مسحهما إلی الأصابع»

مع قصور سندهما و شذوذهما لا یبعد حملهما علی التقیه، کما یرشد الیه مسح المؤخر فی الخبر الأول، لما ینقل عن بعض العامه ممن یری المسح و یقول باستیعاب الرجل، أو لأن المسح علی ما فی الخبر الثانی یوهم الناس الغسل، أو غیر ذلک، و الأقوی إلحاق صفحتی القدمین بالباطن، لکون المتبادر من الظهر خلافهما، و لا یقدح تبادر الباطن فی خلافهما أیضا، لأن قضیته الخروج عنهما، فلا یحصل الامتثال بمسح الظاهر.

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۳- من أبواب الوضوء- حدیث ۹.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲۳- من أبواب الوضوء- حدیث ۷.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۲۳- من أبواب الوضوء- حدیث ۶.

ثم ان ظاهر عباره المصنف كظاهر الهدايه و الجمل و العقود و الإشاره و الخلاف و المراسم و النافع و القواعد و التحرير و الإرشاد و المختلف و الدروس كما عن الغنيه و المهذب و الوسيله و الكافى إيجاب الاستيعاب الطولى، لظهور حرفى الخفض فى ابتداء الفعل و انتهائه، لا-فى تحديد الممسوح، على أنه لو أريد ذلك أيضا فى كلامهم لوجب الاستيعاب الطولى أيضا، لظهور مسح المحدود فى استيعابه، فيكون حينئذ ما فى الخلاف و عن ظاهر الغنيه من الإجماع حجه على وجوبه، كما صرح به فى المعتبر و جامع المقاصد و كشف اللثام، بل كاد يكون صريح المقنعه و السرائر و الانتصار و المنتهى، لعدم احتمال التحديد فى كلامهم، بل فى الأخيرين الإجماع على ذلك، قال فى الانتصار: «مما انفردت به الإماميه القول بأن مسح الرجلين من أطراف الأصابع إلى الكعبين- إلى أن قال-:

و الدليل على صحه هذا المذهب الإجماع مضافا الى الإجماع الذى تقدم ذكره أن كل من أوجب من الأمه فى الرجلين المسح دون غيره يوجبه على الصفحه التى ذكرناها» و قال فى المنتهى: «لا يجب استيعاب الرجلين، بل الواجب من رؤوس الأصابع إلى الكعبين و لو بإصبع واحده، و هو مذهب علمائنا أجمع» و عن التنقيح «أما وجوب المسح إلى الكعبين فبإجماع علماء أهل البيت» و فى الذكرى أن عليه عمل الأصحاب، فما يظهر من بعض متأخرى المتأخرين من الميل إلى عدم وجوبه ليس فى محله، كظهور التردد من الذكرى و المدارك، و كذا ما وقع من بعض المتأخرين من نسبه إيجاب الاستيعاب إلى الشهره المشعر بوجوب مخالف فى المقام.

و لقد وقع فى الرياض فى المقام خلل لا يغتفر، لأنه قال فى مزج عباره النافع:

«و طولا-من رؤوس الأصابع إلى الكعبين إجماعا كما فى الخلاف و الانتصار و التذكره و ظاهر المنتهى و الذكرى» انتهى. أما أولا-فلان الموجود فى الذكرى نسبته إلى عمل الأصحاب، و هو بمعزل عما نحن فيه، و لذا كان ظاهره فيها التردد، و أما ثانيا فلأن قوله و ظاهر المنتهى يقضى بصراحه ما قبله فى الإجماع على المقام، و قد عرفت أن عباره المنتهى هى

التی کـادت تکون صـریحه بخلاف عباره الخلاف کما عرفت، و أما ثالثا فلجعله عباره التـذکره من الصـریح، مع أن ظهورها فی المقام محل إشـکال، قال فیها: «لا یجب استیعاب الرجلین بالمسح، بل یکفی المسح من رؤوس الأصابع إلی الکعبین و لو بإصبع عند فقهاء أهل البیت» و مثل هذه العباره حرفا بحرف وقعت للمصـنف فی المعتبر الذی هو أول من تردد بالمقام، و کان مرادهما منها عدم إیجاب استیعاب العرض، و ان المسح من رؤوس الأصابع إلی الکعبین و لو بإصـبع واحده مجز، لا أنه واجب کما نحن فیه علی ما یظهر من قولهما (یکفی).

و کیف کان فیدل علیه مضافا إلی ما سـمعت أنه الظاهر المتبادر إلی الذهن من الوضوءات البیانیه، لظهور قوله (علیه السلام): (و مسـح قـدمیه) و نحوه فی الاستیعاب الطولی و العرضـی، إلا أن انعقاد الإجماع من الأصـحاب علی عدم وجوب الثانی قرینه علی عدمه، و دعوی صدق اسم مسح القدم بمسح جزء منه بعیده، و فی بعضها أنه (صلی الله علیه و آله) (مسح قدمیه إلی الکعبین) و احتمال التحدید منها لا وجه له، کما هو واضح، و

فی الخبر «أخبرنی من رأی أبا الحسن (علیه السلام) بمنی یمسح ظهر قدمیه من أعلی القدم إلی الکعب»

و قوله تعـالی (وَ امْسَـحُوا بِرُؤُسِـکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ) أمـا علی قراءه النصب فواضـح علی کلا التقـدیرین إن جعلت (إلی) غایه للمسح أو الممسوح، لما سمعت من ظهور الاستیعاب فیه أیضا، فیکون کقوله تعالی:

(إِلَی الْمَرافِقِ) و لا ینافیه قراءه الجر، لاحتمال کون (إلی) غایه للمسح فیوافق الأول، و یحتمل کونها غایه للممسوح، فیوافقه أیضا علی أحـد الاحتمـالین، و هو علی أن یراد بقوله تعالی (إِلَی الْکَعْبَیْنِ) بیان للبعض المأمور بمسـحه المسـتفاد من تقـدیر الباء، نعم یخـالفه علی الاحتمـال الثـانی بـأن یراد بکـونه غـایه للممسـوح الاـجتزاء بمسـح أی جزء منـه، لکن لاـ مقتضـی للحمـل علیه، بل المقتضـی علی خلافه موجود، و ما یقال: ان جعل (إلی) فی الآیه و الروایات غایه للمسح ینافی ما سـیجی ء من جواز النکس فیه ان خروج ذلک

بدلیل لا ینافی ما نحن فیه، و کذا ما یقال: انه ورد فی

خبر الأخوین (۱)«إذا مسحت بشی ء من رأسک أو بشی ء من قدمیک ما بین کعبیک إلی أطراف الأصابع فقد أجزأک»

ک

خبرهما الآخر فی تفسیر قوله تعالی (۲)وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ) «فإذا مسح بشی ء من رأسه أو بشی ء من قدمیه ما بین الکعبین إلی أطراف الأصابع فقد أجزأه»

ما ینافی بظاهره ما ذکرت بجعل (ما) بدلا من لفظ القدمین أو غیره فإنه یدفعه معارضته باحتمال أن یکون (ما) خبر مبتدء محذوف، أو بیانا للشی ء من القدمین، أو بدلا من لفظ شی ء، فلا ینافی ما تقدم، بل یکون دلیلا لنا، لاقتضاء المفهوم فیها عدم الاجتزاء بدون ذلک، و لا ینافی الأخیر تقدیر الباء، فتفید التبعیض، لمکان دخولها فی مفعول الفعل المتعدی بنفسه، لکونها فی المبدل منه للإلصاق قطعا فکذا فی البدل. و أما

قول أبی الحسن موسی (علیه السلام) فی خبر جعفر بن سلیمان (۳)قلت:

«جعلت فداک یکون خف الرجل مخرقا فیدخل یده فیمسح ظهر قدمیه أ یجزیه ذلک؟

قال: نعم»

فلا صراحه فیه بعدم الاستیعاب، بل و لا ظهور، کالأخبار(۴)الداله علی المسح من دون استبطان الشراک، لعدم معلومیه الاجتزاء بمسح الشراک مع عدم مسح غیره معه، إذ عدم استبطانه أعم منه، و علی تقدیره فأقصاه کون الشراک بدلا عن البشره یجزی مسحه عن مسحها کما تسمعه من بعضهم، و إلا فهو دال علی الاستیعاب و لو للبدل، فتخرج حینئذ دلیلا للمطلوب، ک

صحیح محمد بن أبی نصر(۵)

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۳- من أبواب الوضوء- حدیث ۴.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۳.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲۳- من أبواب الوضوء- حدیث ۲.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۲۳- من أبواب الوضوء.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۲۴- من أبواب الوضوء- حدیث ۴ و هو عن أحمد بن محمد بن أبی نصر.

سألت أبا الحسن الرضا (علیه السلام) «عن المسح علی القدمین کیف هو؟ فوضع کفه علی الأصابع فمسحها إلی الکعبین إلی ظاهر القدم، فقلت: جعلت فداک لو أن رجلا قال بإصبعین من أصابعه هکذا فقال: لا إلا بکفه»

و اشتماله علی خلاف المجمع علیه بین الطائفه من إیجاب المسح بتمام الکف لا یقدح فی أصل الاستدلال علی ما نحن فیه، و لاـ یبعد حینئذ حمله بالنسبه إلی ذلک للاستحباب، لما فی المعتبر و المنتهی من الإجماع علی الاجتزاء بالمسح و لو بإصبع واحده، و منافاته لظواهر غیره من الأخبار و تنزیلها علیه تنزیل المطلق علی المقید مع عدم إمکان جریانه فی بعضها مشروط بالمقاومه المنتفیه هنا من وجوه، و ما یظهر من إشاره السبق للحلبی من أن أقل المجزی المسح بإصبعین لم أعثر علی موافق له، و لا علی ما یدل علیه، بل و لا من نقل خلافه فی ذلک، و ما لعله یظهر من الصدوق فی الفقیه من العمل بهذه الروایه ل

قوله: «و حد مسح الرجلین أن تضع کفیک علی أطراف أصابعک من رجلیک و تمدهما إلی الکعبین»

لا یقدح فی الإجماع المتقدم، مع احتمال أن یرید حد الفضیله و الاستحباب کما نص علیه الشیخ فی جمله و عقوده و الشهیدان فی النفلیه و شرحها و

قول الباقر (علیه السلام) فی خبر معمر بن عمر(۱): «یجزی من المسح علی الرأس موضع ثلاث أصابع و کذلک الرجل»

المشعر بأن ذلک أقل المجزی لم أعثر علی من أفتی بظاهره، فلا یبعد أن یراد منه استحباب مسح ثلاثه أصابع من العرض و إن انتهت بالطول إلی الکعبین.

و کیف کان فلا ینبغی الإشکال فی إیجاب الاستیعاب الطولی لکثره شواهده من الکتاب و السنه، فما یظهر من بعض المتأخرین أنه لولاـ الشهره لکان القول بعدم الوجوب متجها لیس علی ما ینبغی، نعم مما ذکرنا تعلم أنه لا یجب استیعاب العرض، بل علیه الإجماع فی المعتبر و المنتهی و الذکری و عن التذکره، کما لعله یظهر من غیرها، مضافا إلی ظاهر کثیر من الأخبار و بذلک یصرف ما لعله یظهر من بعضها من إیجابه،

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۴- من أبواب الوضوء- حدیث ۵.

ک

خبر عبد الأعلى مولى آل سام قال (۱)«قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): عثرت فانقطع ظفرى فجعلت على إصبعى مراره فكيف أصنع بالوضوء؟ قال: يعرف هذا و أشباهه من كتاب الله عز و جل قال الله تعالى (ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) امسح عليه»

بتقريب أنه لو لم يجب استيعاب العرض لم يكن لما ذكره (ع) وجه، لبقاء محل المسح فى غيره، فيقال: انه لا صراحه بكون المنقطع ظفر الرجل، أو يقال: ان المراد جميع أظفاره، أو يقال: انه عمت الجبيره و إن كان السبب إصبعا واحدا أو يقال: انه يجزى المسح عليه و إن أمكن المسح على غيره، لكونه أحد أفراد الواجب المخير، و قد انتقل إلى بدل فيقوم بدله مقامه، و لا ينحصر التكليف بالفرد الآخر، فتأمل جيدا.

ثم انه على تقدير إيجاب استيعاب الطول فهل يجب إدخال الكعب فى المسح أو لا؟

قولان، صرح بالأول فى المنتهى و التحرير، و اختاره فى جامع المقاصد مستدلين عليه بأن (إلى) إما أن تكون بمعنى (مع)، كما فى قوله تعالى (إِلَى الْمَرافِقِ) أو بوجوب إدخال الغايه فى المغيا حيث لا مفصل محسوس، و بأن الكعب كما وقع غايه للمسح فى بعض الأدله وقع بدايه فى

روايه يونس (۲)قال: «أخبرنى من رأى أبا الحسن (عليه السلام) بمنى يمسح ظهر قدميه من أعلى القدم إلى الكعب و من الكعب إلى أعلى القدم»

فيدخل حينئذ، فيجب أن يكون فى الانتهاء كذلك، لعدم القائل بالفرق، و لانه يلزم إسقاط بعض ما يجب مسحه فى إحدى الحالتين، و هو باطل اتفاقا، و اختار المصنف فى المعتبر الثانى، و تبعه عليه بعض من تأخر عنه، لخبر الأخوين، ورد بأنه قد يكون مستعملا فيما يدخل فيه المبدأ، كقوله له: عندى ما بين واحد إلى عشره، فإنه يلزمه دخول الواحد قطعا، قلت: كان كلامهم فى المقام غير محرر، لأنه إن أريد إدخال تمام الكعب فالمتجه عدم وجوبه، بل قد يظهر من الشهيد فى الذكرى دعوى

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۹- من أبواب الوضوء- حديث ۵.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۰- من أبواب الوضوء- حديث ۳.

الإجماع عليه، لنسبته إلى ظاهر الأصحاب و الأخبار، و يؤيده أخبار عدم استبطان ما تحت الشراك، و كون (إلى) بمعنى (مع) مجاز لا يصار اليه بغير قرينه، و إن أريد إدخال جزء منه أمكن النزاع فيه، لكن لعل المتجه وجوبه إن أريد الأصاله، و إلا فينبغى القطع بوجوبه المقدمه، و الأقوى فيه الوجوب، لخبر الأقطع المتقدم السابق، و لظهور دخول الغايه فى المغيا فى مثله مؤيدا بخبر الابتداء به، و إن كان الظاهر أنه يجرى فيه ما يجرى فيما بعد (الى) و إن لم يذكروه فى نزاع الغايه، و لا يخفى جريان كثير من المباحث السابقه فى مسح الرأس من المسح بالبله و كونه بباطن الكف و صور التعذر فى الماسح و الممسوح به و نحو ذلك هنا، فلا حاجه إلى الإعاده، فلاحظ و تدبر.

[فى معنى الكعبين]

و هما قبتا القدمين كما فى النافع و الروضه و التنقيح ناسبا له فى الأخير إلى أصحابنا و قبتا القدمين أمام الساقين ما بين المفصل و المشط، فالكعب فى كل قدم واحد، و هو ما علا منه فى وسطه على الوصف المتقدم، كما فى المقنعه، بل فى التهذيب الإجماع ممن قال بوجوب المسح عليه، و هما معقد الشراك، كما فى الإشاره و المراسم و عن الكافى، و العظمان الذان فى ظهر القدمين عند معقد الشراك كما فى السرائر، و النابتان فى وسط القدم عند معقد الشراك كما فى الغنيه، و حكى عليه الإجماع المتقدم عن الشيخ، و العظمان النابتان فى وسط القدم كما فى الخلاف و الجمل و العقود و عن المبسوط، حاكيا فى الأول عليه الإجماع المتقدم، و العظمان النابتان فى ظهر القدم عند معقد الشراك كما فى الانتصار و عن مجمع البيان، و مكان الظهر وسط كما فى المهذب، حاكيا فى الأول عليه الإجماع المتقدم و فى الثانى نسبته إلى الإماميه، و هما ظهر القدم كما عن ابن أبى عقيل، و فى ظهر القدم دون عظم الساق و هو المفصل الذى قدام العرقوب كما عن ابن الجنيد، و العظمان النابتان فى وسط القدم و هما معقد الشراك كما فى المعتبر و المنتهى، ناسبا له فى الأول إلى فقهاء أهل البيت (عليهم السلام)، و فى الثانى إلى علمائنا، و معقد الشراك و قبتا القدم، و عليه إجماعنا كما فى الذكرى، و العظمان اللذان فى ظهر القدم كما عن النهايه الأثيريه، ناسبا

له إلى الشیعه، و نحوه فی ذلک ما نقل عن صاحب لباب التأویل، و وافقنا علیه محمد بن الحسن الشیبانی من العامه، و خالف الباقون، فذهبوا إلى أنهما العظمان النابتان یمین الساقین و شمالهما، کما نقل ذلک عنهم فی المقنعه و التهذیب و الخلاف و الانتصار و المعتبر و المنتهى و غیرها.

لکن لا ینبغی إطاله البحث معهم بعد اتفاق الفرقه المحقه على عدمه، بل کاد یکون ضروریا من مذهبهم، کما أن أخبارهم به عن أئمتهم کادت تکون متواتره، بل هی کذلک کما ادعاه بعضهم، بل حکى فی الذکرى عن العلامه اللغوی عمید الرؤساء فی کتاب الکعب أن العقدتین فی أسفل الساقین اللتین یسمیان کعبا عند العامه یسمیان عند العرب الفصحاء و غیرهم جاهلیهم و اسلامیهم منجمین بفتح المیم و الجیم، و الرهرهین بضم الراءین، و سمعت ما حکاه غیره انهما یسمیان الظنبوب أیضا.

و من العجیب ما وقع للفاضل المقداد فی التنقیح هنا ان ما علیه أکثر الجمهور و اختاره العلامه انهما عظما الساقین، فإنه إن أراد بعظمی الساقین العقدتین فالعلامه لا یوافقهم على ذلک، و کیف و هو قد ادعى الإجماع فی المنتهى على خلافه، و أکثر من الشواهد على بطلانه، و إن أراد مفصل الساق و القدم فهو و إن اقتضاه ما ستسمعه من بعض عبارات العلامه لکنه لیس ذلک مذهبا للعامه، بل المعروف عنهم أنهما العقدتان کما نقل ذلک غیر واحد، و نحوه ما نقله المحقق الثانی أیضا فی شرح الألفیه عن العلامه أن الکعبین عنده العقدتان، و کیف کان فقال العلامه فی المنتهى بعد ما سمعت من عبارته المتقدمه و إفساده کلام العامه: «فرع قد یشتبه عباره علمائنا على بعض من لا مزید تحصیل له فی معنى الکعب، و الضابط ما رواه

زراره و بکیر فی الصحیح (۱)عن الباقر

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۳ مع اختلاف یسیر.

(علیه السلام) قلنا: «أصلحک الله فأین الکعبان قال: هاهنا یعنی المفصل دون عظم الساق».

و قال فی المختلف: «یراد بالکعبین هنا المفصل بین الساق و القدم و فی عبارات علمائنا اشتباه علی غیر المحصل- ثم نقل جمله مما ذکرنا من العبارات- و قال: لنا ما رواه زراره و بکیر ابنا أعین (۱)و ذکر الروایه السابقه، و ما رواه

ابن بابویه عن الصادق (علیه السلام)(۲)قال: «حکی صفه وضوء رسول الله (صلی الله علیه و آله)- إلی أن قال-: و مسح علی رأسه و ظهر قدمیه»

و هو یعطی استیعاب المسح لجمیع ظهر القدم، و لأنه أقرب إلی ما حدده أهل اللغه» و قال فی التحریر: «ان الکعبین هما المفصلان اللذان یجتمع عندهما القدم و الساق» و فی القواعد هما حد المفصل بین الساق و القدم، و فی الإرشاد هما مجمع القدم و أصل الساق، و عن التذکره أنهما العظمان فی وسط القدم و هما معقد الشراک اعنی مجمع الساق و القدم، ذهب إلیه علماؤنا أجمع، و به قال محمد بن الحسن، و لقد أنکر علیه بعض من تأخر عنه کالشهید و المحقق الثانی و غیرهما، بل قیل انه من متفرداته، و انه خالف به المجمع علیه بین أصحابنا، بل الأمه من الخاصه و العامه، لما عرفت أن مذهب الخاصه العظم الناتی، و العامه العقدتان، و ان ما ذکره عجیب، و دعواه تنزیل عبارات الأصحاب علیه أعجب، و انه إن أراد بکونه أقرب إلی ما حدده به أهل اللغه لغویه العامه فهم مختلفون، و إن أراد لغویه الخاصه فهم متفقون علی خلافه» و قال فی الذکری: «انه أحسن ما ورد فی ذلک ما ذکره أبو عمر الزاهد فی کتاب فائت الجمهره، قال: اختلف الناس فی الکعب، فأخبرنی أبو نصیر عن الأصمعی أنه الناتی فی أسفل الساق عن یمین و شمال، و أخبرنی سلمه عن الفراء قال:

هو فی مشط الرجل، و قال هکذا برجله، قال أبو العباس: فهذا الذی یسمیه الأصمعی

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۳.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۲ لکن رواه عن الباقر علیه السلام.

الکعب هو عند العرب المنجم. قال: و أخبرنی سلمه عن الفراء عن الکسائی، قال:

قعد محمد بن علی بن الحسین (علیه السلام) فی مجلس کان له، و قال: هاهنا الکعبان، قال: فقالوا: هکذا، فقال: لیس هو هکذا، و لکنه هکذا، و أشار الی مشط رجلیه، فقالوا له: إن الناس یقولون هکذا، فقال: هذا قول الخاصه، و ذاک قول العامه» انتهی. و فی جامع المقاصد «أنه ان أراد نفس المفصل هو الکعب لم یوافق مقاله أحد من الخاصه و العامه، و لا کلام أهل اللغه، و لم یساعد علیه الاشتقاق الذی ذکروه، فإنهم قالوا ان اشتقاقه من کعب إذا ارتفع، و منه کعب ثدی الجاریه» انتهی.

بل قیل انه مخالف للأخبار، (منها) ما رواه

الشیخ و الکلینی عن أحمد بن محمد ابن أبی نصر فی الصحیح عن أبی الحسن الرضا (علیه السلام)(۱)قال: «سألته عن المسح علی القدمین کیف هو؟ فوضع کفه علی الأصابع فمسحها إلی الکعبین الی ظاهر القدم»

بتقریب أن قوله: (الی ظاهر القدم) بدل أو بیان. و (منها) ما رواه

الشیخ عن میسر(۲)عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «أ لا أحکی لکم وضوء رسول الله (صلی الله علیه و آله) ثم أخذ کفا من ماء- الی أن قال-: ثم مسح رأسه و قدمیه، ثم وضع یده علی ظهر القدم ثم قال: هذا هو الکعب، قال: فأومی بیده إلی أسفل العرقوب، ثم قال ان هذا هو الظنبوب».

و (منها) ما رواه

الشیخ فی الحسن أو الصحیح قال (علیه السلام)(۳)«الوضوء واحد، و وصف الکعب فی ظهر القدم».

و (منها) ما رواه

الشیخ فی الصحیح عن زراره و بکیر عن أبی جعفر (علیه السلام)(۴)أنه قال فی المسح: «تمسح علی النعلین و لا تدخل یدک تحت الشراک»

و نحوه غیره مما دل أن علیا

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۴- من أبواب الوضوء- حدیث ۴.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۹.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حدیث ۱.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۲۲- من أبواب الوضوء- حدیث ۴.

(علیه السلام)(۱)توضأ و مسح و لم یستبطن الشراک. علی أنه لا مقتضی لارتکاب التأویل فی عبارات الأصحاب مع عدم قابلیه بعضها لذلک.

و أما ما ذکره من الاستدلال بخبر الأخوین ففی الأول منهما و هو العمده فی مطلوبه لا صراحه فیه، إذ قد یراد بقوله (مفصل) أی ما یقرب إلی المفصل، بل یؤید ذلک أنه رواها فی الکافی الذی هو أضبط من غیره بعد قوله (علیه السم) (دون عظم الساق) «فقلنا هذا ما هو فقال: هذا من عظم الساق و الکعب أسفل» و من المعلوم أنه إن أرید بعظم الساق الملتقی مع عظم القدم فعدم دلالتها علی ما یقول واضح، نعم یحتمل أن یراد بالمفصل فیها محل القطع للساق، فیکون مفصلا شرعیا، و یؤیده وقوع الاستدلال بهذه الروایه من المحقق و الشهید و غیرهما علی أن الکعب هو العظم الناشز، و لا یستبعد خطاب زراره و بکیر بذلک لکونهما العارفین بکون المفصل هو محل القطع من معقد الشراک، فیکون قوله فیها (دون عظم الساق) أی أسفل منه، بشهاده روایه الکلینی لها، و احتمال إنکار کون محل القطع ذلک لکون الوارد فی بعض الأخبار هناک أنه یقطع من الکعب، و الکلام فیه کما هنا باطل، لما نقل من التصریح منهم فی ذلک المقام، بل قد یظهر من بعضهم دعوی الإجماع علیه حتی من العلامه أن محل القطع وسط القدم، و علیه دلت أخبارهم ف

فی بعضها(۲)أنه «یترک له ما یقوم علیه للصلاه»

و

فی آخر(۳)أنه «یقطع من وسط القدم»

فیکون هذه و نحوها قرینه علی أن المراد بالکعب فی غیرها ما ذکره الأصحاب من أنه الناشز فی وسط القدم، و عن

الفقه الرضوی (۴)«یقطع السارق

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۳- من أبواب الوضوء- حدیث ۸.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴- من أبواب حد السرقه- حدیث ۵- ۳ من کتاب الحدود.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۴- من أبواب حد السرقه- حدیث ۵- ۳ من کتاب الحدود.

۴- ۴ لم نعثر علیه.

من المفصل و يترك العقب يطأ عليه»

و هذا ينادى بمعروفيه المفصل بالمعنى المتقدم. و الحاصل أن المقطوع به على الظاهر كون محل قطع السارق كعب المشهور لا ما ادعاه العلامه (رحمه الله)، فلا مانع حينئذ من حمل المفصل فى هذه الروايه عليه، و يتجه بذلك استدلال الشيخ و المحقق و غيرهما بها على الكعب المشهور بين الأصحاب، كما أنه يتجه الاستدلال أيضا بروايات القطع، ل ما ورد فى بعضها(۱)أن (محله الكعب).

و أما الروايه الثانيه فيجاب عن ظاهرها المقتضى للاستيعاب أن استيعاب العرض مجمع على عدم وجوبه، و استيعاب الطول قد حدد بغيرها من الروايات بكونه إلى الكعب، و قد عرفت معناه عند الأصحاب فينزل عليه حملا للمطلق على المقيد، فلا شهاده له فيها حينئذ، نعم قد يشهد له ما فى

خبر يونس (۲)«أخبرنى من رأى أبا الحسن (عليه السلام) بمنى يمسح ظهر قدميه من أعلى القدم الى الكعب و من الكعب إلى أعلى القدم»

لظهوره فى مغايره الأعلى للكعب، و ليس إلا المفصل، لكنه مع قصوره عن معارضه ما تقدم محتمل لإراده الأعلى فيه رؤوس الأصابع و إن بعد، أو غير ذلك، هذا.

و مع ذلك كله فقد وافق العلامه الشهيد فى ألفيته بعد أن شدد الإنكار عليه فى الذكرى، و المقداد فى كنزه، و البهائى فى أربعينه و حبله، و هو المنقول عن المحدث الكاشانى و المقدس الأردبيلى، بل بالغ البهائى (رحمه الله) فى التشنيع على من شنع على العلامه مدعيا أنه ليس فى كلمات الأصحاب و لا الأخبار ما ينافيه، بل فى كلمات أهل اللغه و التشريح ما هو صريح فيه.

و حاصل دعواه «أن الكعب يطلق على معان أربعه (الأول) العظم المرتفع فى ظهر القدم الواقع فيما بين المفصل و المشط، و هو الذى ذكره عميد الرؤساء من أصحابنا اللغويين فى كتابه الذى ألفه فى الكعب، و صريح عباره المفيد منطبقه عليه. (الثانى)

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴- من أبواب حد السرقه- حديث ۸- من كتاب الحدود.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۰- من أبواب الوضوء- حديث ۳.

المفصل بين الساق و القدم، و هو الذى ذكره جماعه من أهل اللغه كصاحب القاموس، حيث قال: الكعب كل مفصل العظام، و هو المفهوم من كلام ابن الجنيد، و تنطبق عليه روايه الأخوين بحسب الظاهر. (الثالث) أحد النابتين عن يمين الساق و شماله الذى يقال لهما المنجمين، و هذا الذى تسميه العامه كعبا، و أصحابنا مطبقون على خلافه.

(الرابع) عظم مائل إلى الاستداره واقع فى ملتقى الساق و القدم، و له زائدتان فى أعلاه يدخلان فى حفرتى قصبه الساق، و زائدتان فى أسفله يدخلان فى حفرتى العقب، و هو نأت فى وسط ظهر القدم أعنى الوسط العرضى، و لكن نتوه غير ظاهر بحس البصر، و قد يعبر عنه بالمفصل لمجاورته له، أو من قبيل تسميه الحال باسم المحل، و هو الذى فى أرجل الغنم و البقر، و بحث عنه علماء التشريح، و به قال الأصمعى و محمد بن الحسن الشيبانى كما نقله عنهما العامه فى كتبهم، و هو الكعب على التحقيق الذى أراده العلامه (رحمه الله)، و عباره ابن الجنيد و السيد المرتضى و الشيخ و أبى الصلاح و ابن أبى عقيل و ابن إدريس و المحقق لا تأبى الانطباق عليه، و العلامه لا ينكر أن الكعب نأت فى وسط القدم، كيف و قد فسره بذلك فى المنتهى و التذكره و غيرهما، و لكنه يقول هو ليس العظم الواقع أمام الساق بين المفصل و المشط، بل هو العظم الواقع فى ملتقى الساق و القدم.

نعم عباره المفيد صريحه فى إراده المعنى الأول، فذكرها فى المختلف فى سلخ تلك العباره ليس على ما ينبغى، و لعله (رحمه الله) حمل المشط فى كلامه على نفس القدم، و جعل قوله أمام الساقين بالنظر إلى امتداد الغايه، لكنه محمل بعيد. و كيف كان فالكعب عند علمائنا ما ذكرناه، و يراد بالنتو فى كلامهم انما هو النتو الذى لا يدرك بالحس، و بقولهم فى وسط القدم انما هو الوسط العرضى، و العامه يعرف ذلك من أصحابنا فضلا عن الخاصه، فإن كتبهم مشحونه بنقله، و هو الذى شنعوا به علينا، قال فخر الرازى فى تفسيره الكبير: «قالت الإماميه: و كل من ذهب إلى وجوب المسح أن الكعب عباره عن عظم مستدير مثل كعب الغنم و البقر موضوع تحت عظم الساق حيث يكون

مفصل الساق و القدم، و هو قول محمد بن الحسن الشيبانی، و كان الأصمعی اختار هذا القول» و قال النيشابوری فی تفسيره: إن الإماميه و كل من قال بالمسح ذهبوا إلی أن الكعب عظم مستدير تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق و القدم، و المفصل يسمی كعبا، و منه كعوب الرمح لمفاصله، ثم نقل فی الأربعين جمله من كلمات أهل التشريح مما يدل علی ذلك، و نقل جمله من كلام أهل اللغه فی تسميه المفصل كعبا، قال فی الصحاح: «كعوب الرمح النواشر فی أطراف الأنابيب»، و قال فی المغرب:

«الكعب العقده بين الأنبوبتين فی القصب» و قال أبو عبيده: «هو الذی فی أصل القدم ينتهی اليه الساق بمنزله كعاب القنا» و نقل فخر الرازی فی تفسيره أن المفصل يسمی كعبا، و قال فی القاموس: «الكعب كل مفصل للعظام، و العظم الناشز فوق القدم» فظهر من ذلك أن ما اعترض به علی العلامه من أنه لم يقل به أحد من الخاصه و لا- من العامه و لا- من أهل اللغه كلام خال عن الاستقامه، إلی أن قال: ثم انی و الله لشديد التعجب من أولئك الأعلام كيف زلت أقدام أقلامهم فی هذا المقام حتی زعموا أن ما قاله العلامه مما لم يقل به أحد من الخاص و العام انتهی ملخصا.

قلت و الانصاف يقضی بأن التعجب منه أشد و القسم علی ذلك آكد، فان فيه (أولا) أن كلام العلامه بمعزل عما ذكر، و كيف و قد عرفت أنه (رحمه الله) صرح تصريحا غير قابل للتأويل بكونه عباره عن المفصل، و قد سلم هذا المأول أنه من جمله معانی الكعب و ذكر جمله من أهل اللغه و غيرهم ممن نص عليه، و جعله ذلك من التجوز لعلاقه القرب أو الحال أو المحل فی غايه البعد، إذ لا إشاره منه فی جميع كتبه إلی شی ء من ذلك، و كيف يحتمل أن العلامه يريده و يتكل علی التعبير عنه بمثل ذلك اللفظ الموهم لخلاف المراد مع أنه ليس فی كتب أهل اللغه إشاره اليه، بل هو شی ء ذكره أهل التشريح، كلا ان ذلك لا يقبله من له أدنی مسكه. و (ثانيا) دعوی تنزيل كلمات الأصحاب عليه التی قد عرفت اشتمالها علی الأوصاف التی كادت تكون صريحه فی عدمه من النتو، و كونه فی

وسط القدم، و قبه القدم، و معقد الشراک، و ظهر القدم، و حمله النتو على إراده النتو الغير المحسوس بالبصر و الوسط على الوسط العرضى كلام لا ينبغى أن يلتفت إليه، فإن النتو الذى نقله عن أهل التشريح من كون هذا العظم المستدير له زائدتان من أعلاه، كل واحد منهما فى قصبه من قصبتى الساق مما لا يعرفه إلا من نقله عنهم، فكيف يجوز التعريف به لعامه الخلق سيما مع إيهامه خلاف المراد، و ما ذاک إلا إغراء بالجهل، و إيقاع فى الوهم، و كذلک الوسط، فان المتبادر منه الوسط الطولى و العرضى، على أن لفظ الظهر الموجود فى بعض العبارات محكيا عليه الإجماع لم أدر على ماذا ينزله، و كذلک معقد الشراک، ثم انه بناء على ذلک لا ثمره للخلاف بيننا و بين العامه من قديم الدهر، فإن إيصال المسح إلى المكان الذى ذكره ان لم يكن ذلک المكان فهو قريب منه جدا، و أيضا قد سمعت جمله من الأخبار المتقدمه التى تتبرء من هذا، سيما أخبار القطع من الكعب، كما انک قد عرفت اعترافه بأن عباره المقنعه لا تقبل هذا التأويل، مع أن الشيخ قد ادعى الإجماع فى التهذيب عليها، بل قد عرفت أن المقداد فى التنقيح نسب القول بأنه قبتا القدم إلى أصحابنا.

و الحاصل كان إطاله الكلام فى رد هذا المحقق و بيان منافاه كلام الأصحاب له من تضييع الوقت بما لا يفيد، و من العجيب تعويله فى ذلک على نقل فخر الرازى و نحوه، و هو لا يعلم مذهب أصحابه فضلا عن مذاهب الخاصه، بل لا يبعد أن يكون تعمد الافتراء به عليهم قصدا للتشنيع، و كيف يعارض ذلک ما سمعت من غيره من الشيعه خلافه ممن هو أعرف منه بمذاهب الشيعه، و بعيد عن تعمد الافتراء إلى غير ذلک، نعم يحتمل كلام العلامه احتمالا غير بعيد بقرينه نقله الإجماع و ذكره أوصاف الأصحاب فى بعض كتبه أن الكعب يبتدئ من مبدء العظم الناتى على ظهر القدم، و ينتهى إلى المفصل، و الإشاره إلى المفصل فى روايه الأخوين باعتبار انه ينتهى إلى الكعب و إطلاق الكعب على الناتى فى ظهر القدم فى غيرها من الروايات باعتبار كونه مبدأ الكعب، و كان جميع

ما تقدم من العبارات و الروايات لا تأبى التنزيل على ذلك كما أشار إليه الشهيد فى الذكرى، قال: «نعم لو قيل بوجوب إدخال الكعبين فى المسح إما لجعل (إلى) بمعنى (مع) و إما لإدخال الغايه فى المغيا قرب مما قاله و إن لم يكن إياه، إلا أن ظاهر الأصحاب و الأخبار بخلافه، و يؤيده المسح على النعلين من غير استبطان الشراكين» انتهى. و لعله يظهر منه أنه لا يصل المفصل، لكن الظاهر و صوله، و كيف كان فلا إشكال فى الاجتزاء بالمسح من رؤوس الأصابع إلى الكعب.

و الأقوى أنه يجوز منكوسا بأن يمسح من الكعب إلى رؤوس الأصابع كما هو خيره التهذيب و الاستبصار و الإشاره و المراسم و المعتبر و النافع و القواعد و التحرير و الإرشاد و المختلف و المنتهى و التنقيح و جامع المقاصد و الروضه و غيرها من كتب المتأخرين و عن المبسوط و النهايه و المهذب و الجامع و الإصباح، و حكى عن الحسن بل فى الذكرى و عن غيرها أنه المشهور، لإطلاق الأمر بالمسح، و

قول الصادق (عليه السلام) فى صحيح حماد(۱)«لا بأس بمسح الوضوء مقبلا و مدبرا»

و فى

خبر آخر له (۲)أيضا أنه «لا بأس بمسح القدمين مقبلا و مدبرا»

و

مرسل يونس (۳)قال: «أخبرنى من رأى أبا الحسن (عليه السلام) بمنى يمسح ظهر قدميه من أعلى القدم إلى الكعب و من الكعب إلى أعلى القدم، و يقول: الأمر موسع، من شاء مسح مقبلا، و من شاء مسح مدبرا، فإنه من الأمر الموسع إن شاء الله»

و ما فى سند الثانيه من الإرسال منجبر بما سمعت من الشهره، كما أنه ينجبر به دلالتهما لو سلم عدم وضوحها فى المطلوب، لعدم ظهورها فى جواز المسح مدبرا مستقلا، بل أقصى ما تدل على جوازه مجموعا مع الاستقبال، مع ما فيه من أنه لا مجال له فى ذيل روايه يونس، و خلاف الظاهر فى روايه حماد، لظهور الواو فى تقدير العامل لمغطوفها، فيكون المراد لا بأس بمسح الوضوء

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۰- من أبواب الوضوء- حديث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۰- من أبواب الوضوء- حديث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲۰- من أبواب الوضوء- حديث ۳.

مقبلاً و لا بأس بذلک مدبرا، و احتمال المعیه فیها المحتاج إلی القرینه هنا مناف للنهی عن تکرار المسح، نعم قد یناقش فی صدر روایه یونس بعدم وضوح المراد منها، إذ الأعلی نفس الکعب کما عرفت من المشهور، مع ظهورها حینئذ فی عدم إیجاب الاستیعاب الطولی، إلا أن ذلک لا یقدح فی الاستدلال بذیلها، بل و لا بصدرها، لظهوره علی کل حال فی جواز النکس، فتأمل.

و قیل لا یجوز النکس کما هو ظاهر الفقیه و المقنعه و الانتصار و صریح السرائر و عن ظاهر أبی الصلاح و ابنی حمزه و زهره، و فی الذکری و الدروس أنه أولی، لظهور (إلی) بانتهاء المسح فی قوله تعالی (إِلَی الْکَعْبَیْنِ) و کونه المتبادر من الوضوءات البیانیه، مع ما فی بعضها(۱)من المسح الی الکعبین، مع أن الوضوء البیانی الواقع من رسول الله (صلی الله علیه و آله) إن کان الابتداء فیه من رؤوس الأصابع إلی الکعبین لم یجز العکس و کذا العکس، لکن الثانی باطل بالإجماع، فتعین الأول، و ل

صحیح أحمد بن محمد(۲)سألت أبا الحسن (علیه السلام) «عن المسح علی القدمین کیف هو؟ فوضع کفه علی الأصابع ثم مسحها الی الکعبین»

و لأن الشغل الیقینی یستدعی البراءه الیقینیه و هی فی المسح مقبلا و فی الأول- مضافا الی احتمال کون (إلی) بمعنی (مع)، أو غایه للممسوح، و عدم دلالته علی وجوب البدأه بالأصابع، إذ لا تلازم بین الانتهاء الی الکعبین و الابتداء بالأصابع- أنه یخرج عن الظهور بما ذکرنا من الأدله، و لا ینافیه ما تقدم لنا من الاستدلال بالآیه علی إیجاب الاستیعاب الطولی، إذ الخروج عن بعض المدلول لدلیل خاص لا ینافی الاستدلال بالباقی، لأن المفهوم من (إلی) أمران، کیفیه المسح، و کمیه الممسوح، فیکون کالعام المخصوص کما تقدم سابقا. و فی الثانی- مضافا إلی المناقشه فی دلاله الوضوء البیانی علی الوجوب- أن ظاهر الفعل لا یعارض صریح القول. و فی الثالث-

---

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۱۸.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۴- من أبواب الوضوء- حدیث ۴.

مع احتمال السؤال عن أفضل أفراد المسح كما لعله يشعر به المسح بالكف لعدم وجوبه قطعا كما عرفت- أنه يخرج عنه بصريح ما سمعته من الأدله. و فی الرابع ان البراءه الیقینیه یکفی فیها المطلقات فضلا عن النص، فالأقوی حینئذ ما علیه المشهور، و لیعلم أنه بناء علی المختار لا فرق بین جواز النکس فی جمیع العضو أو فی بعضه، نعم قد یتجه احتمال الفرق علی المذهب الثانی، فیمکن القول بالصحه مثلا لو ابتدأ بالأصابع و جعل الغایه الکعبین و لکنه لم یمسح ما بینهما مرتبا، إلا أن الظاهر من قولهم من الأصابع إلی الکعبین إیجاب کون المسح مرتبا حتی ینتهی إلی الکعبین، و قد یفهم من هذه العباره و نحوها إیجاب کون المسح لا تقطیع فیه، فلو مسح شیئا مثلا ثم قطعه ثم مسح من موضع القطع لا یجتزی به، لکن الظاهر عدم وجوب مثل ذلک کما نص علیه فی التنقیح، و قد یظهر من عباره المصنف و نحوها أنه لا کراهه فی المسح منکوسا، و هو کذلک، إذ لیس فی الأدله ما یقتضیه، بل قوله لا بأس به یشعر بخلافه، و مجرد الخروج عن شبهه الخلاف لا یصلح لذلک، لکنه صرح بها فی جامع المقاصد، و هو أدری بمأخذها، نعم لا یبعد استحباب المسح مقبلا کما صرح به فی المراسم، و عن المهذب و فی المختلف أنه الأولی، لظهوره من الوضوءات البیانیه، و لبعض الأوامر بالمسح من رؤوس الأصابع إلی الکعبین، و للخبر المتقدم فی کیفیه المسح علیهما، و للاحتیاط، و غیره مع التسامح فیه.

[فی وجوب الترتیب بین مسح القدمین و عدمه]

و لیس بین الرجلین ترتیب فیجوز مسح الیسری قبل الیمنی، و مسحهما معا، کما هو خیره المعتبر و المنتهی و التحریر و المختلف و الإرشاد و القواعد و التنقیح و ظاهر المبسوط و الغنیه و المهذب و الوسیله و الکافی و السرائر و التذکره، بل فی المختلف و الذکری و کشف اللثام و غیرها أنه المشهور، بل عن ابن إدریس فی بعض الفتاوی لا أظن مخالفا منافیه، بل قد تشعر عباره الغنیه بالإجماع، لقوله فیها: «الفرض التاسع الترتیب، و هو أن یبدأ بغسل وجهه، ثم یبدأ بالیمنی، ثم الیسری، ثم یمسح رأسه، ثم یمسح رجلیه،

بـدليل الإجمـاع المـذكور» فـان ذكره للترتيب فى غيرهما و تركه فيهما كالصـريح فى عـدم وجوبه، و ظهور دعواه الإجماع على الجميع، و كذلك يظهر من كل من تعرض للترتيب فى غيرهما و تركه فيهما، كالشيخ فى الجمل و العقود و غيره من القدماء.

و يـدل عليه مضافـا إلى ذلـك إطلاق الكتاب و السـنه و ما يظهر من الوضوءات البيانيه، فإنها على كثرتها و تعرضـها للترتيب فى غيرهما كادت تكون صريحه فى عدم وجوبه، و لأنه لو وجب لكان ذلك شائعا، لعموم البلوى به و تكرره فى كل يوم كالترتيب فى غيرهما، بل قد يظهر أيضا من

خبر عبد الرحمن بن كثير الهاشـمى(۱) عن الصـادق (عليه السـلام) قال: «بينما أمير المؤمنين (عليه السـلام) جالس مع محمـد بن الحنفيه- و الحديث طويل قد اشتمل على الدعاء عند غسل كل عضو عضو إلى أن قال-: ثم مسح رجليه، فقال:

اللهم ثبت قدمى على الصراط يوم تزل فيه الأقدام»

الى آخره. بل هو كالصـريح فى أنه مسـحهما معا، بل قد يشـعر بعدم الاسـتحباب، كما لعله يشـعر به خبر التوقيع على ما تسـمع و صريح المراسم، بل يقرب منها عباره الفقيه، كصريح جامع المقاصد و اللمعه و المدارك.

و ظاهر الروضه الوجوب، و هو المحكى عن ابنى الجنيـد و أبى عقيل و على بن بابويه، و فى كشف اللثام أنه يقتضـيه إطلاق ابن سعيـد وجوب تقـديم اليمين على اليسار، قلت: و نحوه الشـيخ فى الخلاف، قال: «الترتيب واجب فى الوضوء فى الأعضاء كلها، و يجب تقـديم اليمنى على اليسار- الى أن قال-: دليلنا الإجماع من الفرقه» وفى الذكرى أن العمل بالترتيب أحوط، و فى الدروس و لا يجزى تقـديم اليسـرى على اليمنى و لا مسـحهما معا احتياطا، و قـد ترجع إليه أيضا عباره المقنعه، قال: ثم يضع يـديه جميعا على ظـاهر قـدميه فيمسـحهما جميعا معا، إذ لا قائل بظاهرها و هو وجوب المعيه، نعم نقل فى الـذكرى قولا لم نعرف قائله، و هو وجوب تقديم اليمنى أو مسحهما معا، و لا يجوز

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۶- من أبواب الوضوء- حديث ۱.

تقدیم الیسری، و لعله لروایه التوقیع التی ستسمعها، و قد تنزل علی ذلک عباره المقنعه، فتأمل.

و کیف کان فیدل علی الثانی- مضافا الی ظاهر إجماع الخلاف المتقدم و الاحتیاط- ما رواه

الکلینی فی الحسن کالصحیح عن محمد بن مسلم (۱)عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: و ذکر المسح فقال: «امسح علی مقدم رأسک، و امسح علی القدمین، و ابتدئ بالشق الأیمن»

و ما رواه

النجاشی بإسناده عن عبد الرحمن بن محمد بن عبید الله بن أبی رافع (۲)و کان کاتب أمیر المؤمنین (علیه السلام) انه کان یقول: «إذا توضأ أحدکم للصلاه فلیبدأ بالیمین قبل الشمال من جسده»

و ما

روی عن النبی (صلی الله علیه و آله)(۳)«أنه کان إذا توضأ بدأ بمیامنه»

و بأن الوضوء البیانی ان وقع فیه الترتیب فوجوبه ظاهر، و إلا لزم وجوب مقابله، و الثانی باطل اتفاقا، فیجب الأول، لأن بیان الواجب واجب و ل

قوله (صلی الله علیه و آله)(۴)«هذا وضوء لا یقبل الله الصلاه إلا به»

و ما یقال: انه یجوز ان یکون الواقع منه خلاف الترتیب و عدم وجوبه للإجماع مدفوع بان فی ذلک تخصیصا

لقوله (صلی الله علیه و آله): (هذا وضوء لا یقبل الله)

الی آخره و هو خلاف الأصل، و ما لزم منه خلاف الأصل خلاف الأصل، و بهذا الأخیر اعتمد فی جامع المقاصد علی القول بالوجوب، و ربما تبعه علیه بعض من تأخر عنه، و هو عجیب، و ضعفه واضح، و یظهر منه و عن غیره ممن تقدمه کالمحقق و العلامه و الشهید عدم عثورهم علی الحسنه المتقدمه، کما اعترف به فی المنتهی، و لا علی روایه النجاشی، لعدم ذکرهما فی أدله القول بوجوبه، بل ذکروا له أدله ضعیفه، بل و لا ذکروها فی أدله الاستحباب، و هو أعجب، مع وجود تلک الحسنه فی الکافی فی باب الوضوء،

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۴- من أبواب الوضوء- حدیث ۴.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۴- من أبواب الوضوء- حدیث ۳.

٤- ٤ الوسائل- الباب- ٣١- من أبواب الوضوء- حديث ١١.

و من هنا كان القول بالوجوب لا يخلو من قوه، و أنه لا معنى لتوهين الحسنه باعراض المشهور بعد ظهور عدم العثور، و إن كان الأول أقوى، لأن الظاهر أن إجماع الخلاف ليس على ما نحن فيه كما لا يخفى على من لاحظه، بل لعل مراده باليمنى اليد اليمنى، و الاحتياط يخرج عن وجوبه بالمطلقات المتقدمه، و الحسنه مع عدم صراحتها بإيجاب مسح تمام الشق الأيمن قبل مسح الشق الأيسر معارضه بروايه التوقيع المشتمله على جواز المعيه، مع أنها أعلى منها سندا، و معتضده بفتوى من عرفت، و إطلاق الكتاب و السنه و ظهور الوضوءات البيانيه و غيرها على كثرتها كما تقدم فى عدمه، بل الأخبار المشتمله على ذكر الترتيب لم يتعرض فى شى ء من الجميع للترتيب فيهما، مع شده الحاجه اليه و عموم البلوى به، و استبعاد خفائه لتكرر وقوعه، و نحو ذلك من المؤيدات الكثيره، فلا يبعد حمل الأمر على الاستحباب، كما صرح به فى المعتبر و المنتهى و النفليه و غيرها، بل نسبه فى التنقيح إلى نص الأصحاب، و كذا الخبر الثانى مع احتمال لفظ اليمنى فيه لليد اليمنى بقرينه ذكر الشمال، و كذا الثالث على ضعفه، بل فيه تأييد للحكم بالمستحب، لمكان دلالته على أن النبى (صلى الله عليه و آله) كان يبدأ بالميامن فى وضوئه، و مع هذا لم يحكه الباقر (عليه السلام) فى حكايه وضوئه (صلى الله عليه و آله) و ما ذاك إلا أنه كان يريد حكايه الواجب.

و أما

روايه التوقيع (۱)التى ذكرت مستندا للثالث فقد رواها فى الوسائل عن الطبرسى فى الاحتجاج من التوقيع الخارج من الناحيه المقدسه فى جمله أجوبه مسائل الحميرى، حيث سأل «عن المسح على الرجلين يبدأ باليمنى أو يمسح عليهما جميعا؟ فخرج التوقيع يمسح عليهما جميعا، فان بدأ بإحداهما قبل الأخرى فلا يبدأ إلا باليمنى»

فهى- مع عدم شهرتها بين الطائفه روايه و فتوى، بل قد يدعى الإجماع المركب على خلافها، و معارضتها بما سمعت من أدله القول الثانى- لا تصلح لأن تكون حاكمه على إطلاق الكتاب

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۴- من أبواب الوضوء- حديث ۵.

و السنه، بل قد عرفت أن أخبار الوضوءات البيانيه و غيرها كادت تكون صريحه فى عدم وجوب الترتيب، نعم من المحتمل قويا الجمع بين هذه الروايه و ما تقدم من الأخبار بالحكم باستحباب الجمع بينهما أو الابتداء باليمين، لكن لم أعثر على مصرح به، كما أنه يستفاد كراهه مسح اليسرى و لم يصرح بها أيضا.

ثم انه هل يجب المسح باليدين أو تكفى يد واحده؟ و على الأول فهل تجب اليمنى لليمنى و اليسرى لليسرى أو يجزى الاختلاف؟ قد يظهر من جمله من الوضوء البيانى المسح بهما معا، بل فى

حسنه زراره بإبراهيم بن هاشم (۱)«و تمسح ببله يمناك ناصيتك، و ما بقى من بله يمينك ظهر قدمك اليمنى و تمسح ببله يسارك ظهر قدمك اليسرى»

إلا انى لم أعثر على من نص على الوجوب، نعم قد يظهر من بعض عبارات القدماء ذلك، كالحلبى فى إشاره السبق، و قد عرفت حمل هذا الأمر بالنسبه إلى الناصيه على الاستحباب، و لعله يكون قرينه على ذلك فيما نحن فيه، إذ تقييد النصوص و الفتاوى بما يظهر من الوضوءات البيانيه لا يخلو من إشكال، فلا يبعد حينئذ الاكتفاء بمسح يد واحده لهما، و بمسح اليمنى باليسرى و بالعكس، نعم قد يقال باستحباب ذلك، كما نص عليه الشهيد فى النقليه، و فى التنقيح «يجب أن يكون المسح باليد فى الموضعين أعنى الرأس و الرجلين و لو بيد واحده» و هو مما يؤيد ما ذكرنا.

[فى وجوب مسح القدمين إذا بقى منهما شى ء]

و إذا قطع بعض موضع المسح من القدم مسح وجوبا على ما بقى منه و من الكعب، و لا ينتقل بذلك إلى التيمم، كما مر فى أقطع اليد، و الدليل الدليل.

و لو قطع من الكعب مع دخول ما بعد فى القطع سقط المسح على القدم و كذا لو قطع من فوقه و لا يسقط بذلك الوضوء كما تقدم فى اليد بلا خلاف أجده فى شى ء من الحكمين، بل قد يظهر ممن تعرض لهذا الحكم كالمصنف و العلامه و الشهيد و المحقق الثانى و الفاضل الهندى و غيرهم كونه من المسلمات، و لعله كذلك، أما لو بقى الكعب فعلى

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حديث ۲.

القول بوجوب مسحه تماما أو بعضه أصاله وجب المسح، و على المقدمی لا یجب کما تقدم فی المرفق، و فی

خبر رفاعه عن الصادق (علیه السلام)(۱)سألته «عن الأقطع فقال:

یغسل ما قطع منه»

و لعل المراد بالأقطع فی السؤال أقطع الید و الرجل، و جواب الامام (ع) بالغسل للتغلیب کما ینبئ عنه

خبر الآخر عنه (علیه السلام)(۲)أیضا قال: «سألته عن الأقطع الید و الرجل قال: یغسلهما»

و ترک الاستفصال عن بقاء شی ء من محل الفرض و عدمه و إن قضی بخلاف ما یظهر من الأصحاب إلا أنه لما لم یظهر مخالف فی الحکم فی المقام بل کأنه متفق علیه بینهم وجب تنزیلها علی بقاء شی ء من محل الفرض، و قد تقدم فی أقطع الید ما له نفع تام فی المقام، فلاحظ و تدبر.

و هل یستحب مسح موضع القطع مع عدم بقاء شی ء من محل الفرض کما تقدم مثله فی الید أولا؟ قد اعترف الشهید فی الذکری بعدم عثور علی نص یقتضیه کما فی الید، قال: إلا أن الصدوق (رحمه الله) ل ما روی عن الکاظم (علیه السلام)(۳)غسل الأقطع عضده، قال: و کذلک روی فی أقطع الرجلین، لکنه فی الدروس أفتی باستحبابه، و لعله لذلک أو لغیره، و الأمر فیه سهل.

و لو قطع الماسح الاختیاری و الاضطراری فهل یسقط المسح أو ینتقل إلی مسح غیره ببله وضوئه؟ وجهان، أقواهما السقوط، لعدم الدلیل علی الانتقال، و ربما تسمع له تتمه إن شاء الله فی وجوب المباشره، فتأمل. و ما تقدم من البحث فی المسح بالبله جاء فی المقام، فلا یحتاج إلی الإعاده، و لعلهم اکتفوا بذکر البحث فی الید الزائده عن القدم الزائده، فإن الظاهر کون الحکم فیهما واحدا، فلا یجب مسحها حیث تعلم زیادتها و کانت فی غیر محل الفرض، و کذا لو کانت فیه و لم یکن

المسح علی ما یقابلها، لعدم إیجاب استیعاب العرض فی المسح، و به یفترق عن الغسل، و مثلها کل لحم زائد فی محل الفرض من الثالول و غیره، أما لو کانت أصلیه أو مشتبهه بها فالظاهر وجوب

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۹- من أبواب الوضوء- حدیث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴۹- من أبواب الوضوء- حدیث ۳.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۴۹- من أبواب الوضوء- حدیث ۲.

مسحهما معا، بناء على وجوب ذلک فی نحو الیدین، و فی الذکری «أن القول فی مسح الرجل الزائده کما قلناه فی الید بحسب الأصاله و الزیاده، و لو کانت تحت الکعب فالأقرب المسح علیها للعموم، و یمکن الاجتزاء بالتامه منهما، فان استویا تخیر، لأن المسح لا_ یجب فیه الاستیعاب طولا_ و عرضا» انتهی. و فیه مالا_ یخفی، لما تقدم من وجوب الاستیعاب الطولی، و انه لا ینبغی الإشکال فیه، اللهم إلا أن یرید انهما لا یجبان معا، فتأمل جیدا.

[فی وجوب المسح علی بشره القدمین]

اشاره

و یجب المسح علی بشره القدمین کما فی القواعد و الإرشاد و التحریر و الدروس و الروضه، و عندنا علی ما فی کشف اللثام، و أجمع علماؤنا علی وجوب المسح علی بشره القدمین کما فی المدارک،

[فی عدم جواز المسح علی الحائل]

و لا_ یجوز علی حائل یستر موضع الفرض من ظهر القدم من خف أو غیره مع الاختیار، و هو مذهب فقهاء أهل البیت (علیهم السلام) کما فی المعتبر، و مذهب أهل البیت (علیهم السلام) کما فی المنتهی، و إجماعا منا کما فی الذکری، و نحوهم غیرهم، بل الإجماع علیه محصل، و لا ینافیه اشتمال عباره القدماء علی لفظ الخف و الجرموق و الجورب و الشمشک، لظهور إرادتهم من ذلک التمثیل کما لا_ یخفی علی من لاحظ کلامهم فیه کالأخبار، فإنها و إن کانت تقرب إلی التواتر فی النهی عن المسح علی الخف لکن الظاهر من فحاویها التعمیم لکل حائل، لوقوع الاستدلال فیها علی ذلک بالآیه الکتابیه، و انه سبق الکتاب المسح علی الخفین، و نحو ذلک، و فی

خبر الکلبی النسابه(۱)قلت له (علیه السلام): «ما تقول فی المسح علی الخفین؟ فتبسم، ثم قال: إذا کان یوم القیامه و رد الله کل شی ء إلی شیئه و رد الجلد إلی الغنم فتری أصحاب المسح أین یذهب وضوؤهم؟»

فلا ینبغی الإشکال فی أن

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۸- من أبواب الوضوء- حدیث ۴.

ملاحظه الأخبار فی خصوص الخفین و الوضوءات البیانیه تشرف الفقیه إلی القطع بإراده التعمیم لکل حائل کما ادعاه من عرفت، و من العجب أن العامه العمیاء یجتزون بالمسح علی الخف و لا یجتزون به علی الرجل، بل یوجبون الغسل، و أصل إضلالهم فی ذلک عمر، کما ینبئ عنه

خبر رقیه بن مصقله(۱)قال: «دخلت علی أبی جعفر (علیه السلام) فسألته عن أشیاء، فقال: إنی أراک ممن یفتی فی مسجد العراق، فقلت:

نعم، فقال لی: من أنت؟ فقلت ابن عم لصعصعه، فقال: مرحبا بابن عم صعصعه، فقلت: ما تقول فی المسح علی الخفین؟ فقال: کان عمر یراه ثلاثا للمسافر و یوما و لیله للمقیم، و کان أبی لا یراه فی سفر و لا فی حضر، فلما خرجت من عنده فقمت علی عتبه الباب فقال: أقبل یا ابن عم صعصعه، فأقبلت علیه، فقال: إن القوم کانوا یقولون برأیهم فیخطؤون و یصیبون، و کان أبی لا یقول برأیه»

قلت: و من العجیب أن عمر قد نبهه أمیر المؤمنین (علیه السلام) و لم یتنبه، فإنه

روی زراره(۲)عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «سمعته یقول جمع عمر بن الخطاب أصحاب النبی (صلی الله علیه و آله) و فیهم علی (علیه السلام) و قال: ما تقولون فی المسح علی الخفین فقام المغیره بن شعبه فقال: رأیت رسول الله (صلی الله علیه و آله) یمسح علی الخفین، فقال علی (علیه السلام):

قبل المائده أو بعدها فقال: لا أدری، فقال علی (علیه السلام): سبق الکتاب المسح علی الخفین، إنما نزلت المائده قبل أن یقبض بشهرین أو ثلاثه»

فإن تنبه و لما یرجع فهو أعجب، فکیف و هو المرجع له فی کل ملمه، حتی قال:

(لو لا علی لهلک عمر)(۳)

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۸- من أبواب الوضوء- حدیث ۱۰.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۸- من أبواب الوضوء- حدیث ۶.

۳- ۳ الغدیر للأمینی طبعه طهران المجلد ۶ الصحیفه ۱۱۰ عن النضره ج ۲ ص ۱۹۶ و ذخائر العقبی ص ۸۰ و مطالب السؤل ص ۱۳ و مناقب الخوارزمی ص ۴۷ و أربعین الرازی ص ۴۶۶.

مع أنه قد اعترف ان كل الناس أفقه منه حتى المخدرات (۱)و كيف كان فالمسأله مفروغ منها بين الشيعه.

نعم الإشكال فى مقامين (الأول) أنه هل الشعر الخاص فى ظهر القدم من الحائل فلا يجتزى بالمسح عليه أو لا؟ قلت: قد يظهر من المصنف و غيره ممن عبر بلفظ البشره الأول، بل كاد يكون صريح المصنف و من حذا حذوه، لقوله فى الرأس: «و مسح مقدم الرأس أو شعره» فان تنصيصه هناك على ذلك قرينه على عدم دخول الشعر تحت اللفظ الأول، بل هنا أولى، و هو الذى يقتضيه عموم معقد الإجماع على عدم جوازه على كل حائل، و قد سمعت معقد إجماع المدارك، و قد نص عليه فى كشف اللثام، كما عن الشهيد الثانى و غيره من متأخرى المتأخرين، بل فى الحدائق ظاهر كلمه الأصحاب الاتفاق على أن من الحائل الذى لا يجزى المسح عليه اختيارا الشعر، قلت: لكن الثانى لا يخلو من وجه، لعموم قوله (عليه السلام): (كل ما أحاط به الشعر) مع صدق اسم مسح الرجل بمسحه مع كثرته و إحاطته، و ما يقال: ان نبات الشعر على موضع القدم من الأفراد النادره فلا يشمله الإطلاق يدفعه كون الخبر من قبيل العموم اللغوى لا يتفاوت فيه النادر من غيره، كما يشعر به إلحاقهم لحيه الامرأه بلحيه الرجل، بل ربما وقع من بعضهم منع ندرته، بل دعوى الغلبه، فتأمل. و من المحتمل قويا إيجاب مسح البشره مع الشعر كما ينبئ عنه إيجاب بعضهم غسل ما كان منه على اليد مع اليد، و كونها يجب فيها الاستيعاب بالغسل بخلاف القدم لا يصلح أن يكون فارقا بعد القول بوجوب الاستيعاب الطولى، لأن المراد مسح ما كان منه على الخط الطولى، و ما ذكرنا هناك من التعليل جار هنا، و لعله لا ينافى هذين الوجهين ما تقدم من لفظ البشره، و دعوى الإجماع على مطلق الحائل من الخف و غيره، لاحتمال إراده الأول بها ما يشمل الشعر، و إراده الثانى ما عداه، لعدم ظهور دخوله فى اسم الحائل حينئذ، و ينبئ عنه استدلالهم،

۱- ۱ الغدير للأمينى طبعه الطهران المجلد ۶ الصحيفه ۹۸ عن أربعين الرازى ص ۴۶۷.

فلاحظ و تأمل، و كان أوسط الوجوه أقواها إن لم ينعقد إجماع على خلافه.

(الثانی) يظهر من بعض الأصحاب أنه يستثنی من الحائل المسح على شراک النعل العربی، و هو الذی يظهر من المنقول عن العلامه فی التذكره، قال: «و هل ينسحب إلی ما يشبهه كالسير فی الخشب؟ إشكال، و كذا لو ربط رجليه بسير للحاجه، وفی العبث إشكال» انتهی. و كذا المنقول عن المبسوط و ابن حمزه، لتصريحهم باختصاص الحكم بالنعل العربی دون غيره، بل يحتمله عباره التحرير لقوله: «يجوز المسح على النعل العربيه و إن لم يدخل يده تحت الشراک» انتهی. بل نسبه فی المنتهی إلی ظاهر قول الأصحاب، و كأن وجهه ما فی

خبر زراره عن أبی جعفر (عليه السلام)(۱)«ان عليا (عليه السلام) مسح على النعلين و لم يستبطن الشراكين»

و ما فی

صحيحه الآخر مع أخيه بكير عن الباقر (عليه السلام)(۲)أيضا قال فی المسح: «تمسح على النعلين و لا تدخل يدک تحت الشراک»

و ما

فی المرسل (۳)«ان رسول الله (صلی الله عليه و آله) توضأ ثم مسح على نعليه و لم يدخل يده تحت الشراک، فقال له المغيره: أ نسيت يا رسول الله (صلی الله عليه و آله) فقال له: بل أنت نسيت، هكذا أمرنی ربی»

لكن فيه- مع منافاته لعموم معقد الإجماع فی كثير من العبارات و غيره من الأدله الداله على المسح على البشره- أنه لا صراحه فيها بالدعوی، إذ عدم الإدخال و عدم استبطان ما تحت الشراک قد يكون لحصول الغرض، و كذا قوله المسح على النعلين، فإنه- مع ظهور أن المراد منه عدم الاستبطان كما ينبئ اقترانه به- لا ينافی مسح محل الفرض مع المسح عليه، و لذا قال ابن إدريس: «و أما النعال فما كان منها حائلا بين الماء و القدم لم يجز المسح عليه، و ما لم يمنع من ذلک جاز المسح عليه سواء كان منسوبا إلی العرب أو العجم» و هو صريح المنتهی و ظاهر المعتبر، لتعليله جواز المسح من غير استبطان بعدم المنع عن مسح محل

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۸- من أبواب الوضوء- حديث ۱۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۳- من أبواب الوضوء- حديث ۴.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۸- من أبواب الوضوء- حديث ۱۳.

الفرض، و نحوه يظهر من الشهيد فى الذكرى، و لعله على ذلك ينزل اختصاص حكم المسح على النعل بالعربيه كما تقدم نقله عن المبسوط و الوسيله، لعدم منعها عن مسح الفرض كما يرشد إليه كلام الشيخ فى التهذيب، قال بعد الروايه الأولى: «نعنى إذا كانا عربيين، فإنهما لا يمنعان وصول الماء إلى الرجل بقدر ما يجب عليه المسح» انتهى. نعم قد يقال بناء على وجوب المسح إلى المفصل: بالاجتزاء بالمسح على الشراك عما تستره، لظاهر هذه الأخبار، إلا أن الأولى إخراج هذه الروايات شاهده على فساد هذه الدعوى لإطلاق الأصحاب عدم جواز المسح على حائل، بل قد عرفت أن معقد إجماعاتهم كل حائل، و لم يستثنى أحد منهم صريحا ذلك، بل ذكروه معللين له بما سمعت مع النص من بعضهم كما عرفت، فلا ريب أن حملها على ما يوافق كلام الأصحاب أولى من غيره، فتأمل جيدا.

[فى جواز المسح على الخف للتقيه و عدمه]

و كيف كان فلا يجوز المسح على كل حائل يستر محل الفرض أو شيئا منه إلا التقيه فيجوز حينئذ على الخف و نحوه بلا خلاف أجده بين أصحابنا، بل فى صريح المختلف الإجماع عليه، و كذا غيره نصا و ظاهرا، بل هو محصل عليه فضلا عن المنقول للأخبار التى (۱)كادت أن تكون متواتره فى الأمر بها، و إنها دين آل بيت محمد، (عليهم السلام) بل أصل التقيه من ضروريات مذهب الشيعه، و يدل عليه- مضافا إلى ذلك و إلى نفى الحرج فى الدين و نحوه- خصوص

خبر أبى الورد،(۲)قال: «قلت لأبى جعفر (عليه السلام): إن أبا ضبيان حدثنى أنه رأى عليا (عليه السلام) أراق الماء ثم مسح على الخفين، فقال: كذب أبو ضبيان، أما بلغك قول على (عليه السلام) فيكم:

سبق الكتاب الخفين، فقلت: هل فيهما رخصه؟ فقال: لا إلا من عدو تتقيه أو ثلج تخاف على رجليك»

و لا ينافيه ما فى

صحيح زراره(۳)قال: «قلت له: هل فى المسح على الخفين تقيه؟ فقال: ثلاثه لا أتقى فيهن أحدا شرب المسكر و مسح الخفين و متعه الحج»

كغيره

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۸- من أبواب الوضوء.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۸- من أبواب الوضوء- حديث ۵.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۸- من أبواب الوضوء- حديث ۳.

من الأخبار كما فی

خبر أبی عمر الأعجمی (۱)قال: «قال الصادق (علیه السلام): یا أبا عمر ان تسعه أعشار الدین فی التقیه، لا دین لمن لا تقیه له، و التقیه فی کل شی ء إلا فی النبیذ و المسح علی الخفین»

و فی

خبر زراره(۲)عن غیر واحد قال: «قلت للباقر (علیه السلام): فی المسح علی الخفین تقیه، قال: لا یتقی فی ثلاث، قلت: و ما هن؟ قال:

شرب المسکر و المسح علی الخفین و متعه الحج»

إما لما زاد فی آخره

فی الکافی، قال زراره: «و لم یقل الواجب علیکم ألا تتقوا فیهن أحدا»

فإنه کالصریح فی أن زراره فهم عن مراد الامام (علیه السلام) أن ذلک حکم خاص به، و هو أدری بتکلیفه، و إما لأن المراد بنفی التقیه فیه مع المشقه الیسیره التی لا تبلغ إلی الخوف علی النفس أو المال، کما تأوله الشیخ بذلک، أو لأن المراد لا أتقی أحدا فی الفتوی بها، لأن ذلک معلوم من مذهبه، فلا وجه للتقیه فیها، و إما لأن هذه الثلاثه لا یقع الإنکار فیها من العامه غالبا، لأنهم لا ینکرون متعه الحج و حرمه المسکر و نزع الخف مع غسل الرجلین، و الغسل أولی منه عند انحصار الحال فیهما علی ما نص علیه بعضهم، أو لأن المراد أنه لا تقیه حیث لا ضرر، لأن مذهب علی (علیه السلام) فیه معروف عندهم، أو لغیر ذلک من الوجوه، و لذا لم نعثر علی عامل بهذه الروایه، أو من استثنی ذلک من عمومات التقیه، نعم قد یظهر من الهدایه و الفقیه العمل بها، لما فیهما أنه

روی عن العالم (علیه السلام)(۳)أنه قال: «ثلاثه لا أتقی»

إلی آخره. مع أنه فی الفقیه ذکر ذلک بعد أن حکم بجواز المسح علی الخف للتقیه، فلعل المراد ذکر الروایه علی أحد الوجوه لا العمل بها

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۵- من أبواب الأمر و النهی- حدیث ۳- من کتاب الأمر بالمعروف.
۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۸- من أبواب الوضوء- حدیث ۱ لکن فیه عن زراره قال: قلت له: فی مسح الخفین تقیه، فقال: ثلاثه لا أتقی فیهن أحدا الی آخره.
۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۸- من أبواب الوضوء- حدیث ۱.

فظهر أنه لا ـ ينبغى الإشكال فى جوازه للتقيه، و ان الروايه بعد ظهور انعقاد الإجماع من الأصحاب و العمومات و خصوص خبر أبى الورد و غير ذلک يجب تنزيلها على وجه من الوجوه.

و هل يشترط فى التقيه عدم المندوحه أو لا؟ وجهان بل قولان، اختار أولهما فى المدارک، لانتفاء الضرر مع وجودها، فيزول المقتضى، و الاقتصار على المتيقن، فيبقى ما دل على التكليف الأول سالما، و لا يخرج عن العهده إلا به، و اختار ثانيهما المحقق الثانى، و هو المنقول عن الشهيدين، و اختاره الطباطبائى فى منظومته، فقال:

و فى اشتراط عدم المندوحهقول و لكن لا أرى تصحيحه

لإطلاق ما دل (۱)على الأمر بها، و لما يشعر به الأخبار الوارده فى استحباب الجماعه(۲)مع المخالفين و الحث العظيم عليها، بل و غيرها أيضا، و لعله هو الأقوى.

و ربما نقل عن بعض التفصيل بين ما إذا كان المأمور به للتقيه بالخصوص، فيصح و لو مع المندوحه، و بين ما كان بطريق العموم فيشترط عدم المندوحه، و لا ـ أرى له وجها صحيحا، نعم يحتمل التفصيل بين ما نحن فيه من المسح على الخف و الأمرين الأخيرين و بين غيرها، فلا يجوز الثلاثه مع المندوحه و يجوز غيرها و لو معها، بل لعله على هذا تنزل ما سمعت من روايه زراره و غيرها، بل قد يشعر به خبر أبى الورد المتقدم، كما قد يرشد إليه نص جماعه أنه متى أمكن تأديه التقيه بالغسل كان الغسل أولى كما فى الذكرى و عن التذكره، و تعين الغسل كما عن الروض، و وجب الغسل كما عن البيان، و فى المدارک قطع الأصحاب بجواز المسح على الحائل للتقيه إذا لم تتأد بالغسل، و فى الحدائق صرح جمله من الأصحاب بتعين الغسل و أنه لا يجزى غيره، بل عن صاحب الذخيره نسبه وجوب الغسل للأصحاب، و لعله لكونه أقرب إلى المأمور به، لما فيه

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۵- من أبواب الأمر و النهى من كتاب الأمر بالمعروف.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب صلاه الجماعه من كتاب الصلاه.

من الإلصاق، و كون الرجل من أعضاء الوضوء بخلاف الخف، و هو كما ترى يراد به التأييد لا الاستدلال، و إلا كان للنظر فيه مجال، إذ وجوب الإلصاق و نحوه إنما كان مقدمه للمسح الواجب التى تسقط بسقوطه، و لأن تقييد النص و الفتوى بل معقد ما سمعت من الإجماعات على جواز المسح على الخف للتقيه بأمثال هذه التعليلات لا يخلو من إشكال ما لم يثبت إجماع، و الظاهر عدم ثبوته، لكون المتعرض للمسأله بعض المتأخرين، على أنه قد عرفت أن العلامه و غيره ذكروا أنه أولى، و هو ليس صريحا بالوجوب، بل ظاهره العدم كما فهمه منه بعض المتأخرين، نعم نقل عن الأستاذ فى شرحه على المفاتيح أنه نسب تقديم الغسل على المسح إلى الفهم من الأخبار، لكن لم أعثر على ما يفهم منه ذلك، اللهم إلا أن يريد ما ذكرنا، فالأولى بناء المسأله على أن مباشره اليد لبشره الرجل بالنداوه واجبه بالأصاله أو للمقدمه، فإن كان الأول اتجه الوجوب، و إلا فلا، و لعله عند الشك يبنى على الوجوب الأصلى، فتأمل جيدا.

ثم الظاهر أنه حيث يجوز المسح للتقيه يجب أن يراعى فى المسح على الخف ما كان يراعى فى المسح على البشره من المسح على الظاهر دون الباطن و بالنداوه، و الاستيعاب الطولى، فيقام الخف مقام بشره الرجل، و قد يشعر ببعض ما ذكرنا ما فى المنتهى «انه لو مسح أسفل الخف دون أعلاه لم يجز عندنا فى ضروره الجواز، و هذا مذهب عامه أهل العلم إلا ما نقل عن بعض أصحاب الشافعى و بعض أصحاب مالك» انتهى. و إذ قد عرفت أن الشارع فى مقام التقيه أقام المسح على الخف مثلا مقام المسح على البشره ظهر أنه لو خالف مقتضى التقيه فجاء بالتكليف الأصلى لم يكن مجزيا، لكونه ليس مأمورا به فى ذلك الحال، بل منهيا عنه، فكيف يقع به امتثال، و ما يقال: ان النهى لوصف خارج فلا يقدح بالصحه فيه ما لا يخفى بعد ما عرفت من ظهور أدله التقيه فى كون تكليفه حالها ذلك، و لذا صرح بالبطلان فى مقام يجب الغسل للتقيه فخالف و مسح جماعه من الأصحاب، و هما من واد واحد، و من المعلوم أنه لا فرق فيما ذكرنا من الأحكام بين

الخف و غیره مما یدخل المسح علیه تحت عنوان التقیه.

و الظاهر أنه لا یجب تخفیف ما علی القدم لو کان متعددا، و کونه أقرب إلی المأمور به لا یصلح لا یجابه، نعم قد یقال: ان المتیقن من البدلیه المستفاده من الأدله فی غیر المتعدد، إلا أن الأخذ بالإطلاق أو العموم لا یخلو من قوه، هذا. و فی التقیه مباحث جلیله لیس المقام مقام ذکرها.

[فی جواز المسح علی الخف للضروره و عدمه]

و إذ عرفت أنه یجوز المسح علی الخف للتقیه فکذلک یجوز لغیرها مما أشار إلیه المصنف بقوله أو الضروره کما فی المعتبر و المنتهی و المختلف و التحریر و الإرشاد و القواعد و الذکری و الدروس و غیرها، و هو الظاهر من عباره الفقیه و صریح الناصریات، بل قد یظهر من الأخیر دعوی الإجماع علیه، کما هو صریح المختلف، و فی الحدائق أن ظاهر الأصحاب الاتفاق علیه، بل قد یظهر من عباره التذکره الإجماع علیه أیضا، قال: «لا یجوز المسح علی الخفین و لا علی ساتر إلا لضروره أو التقیه، ذهب إلیه علماؤنا» و مثلها عباره الذکری، بل هو الذی یظهر من کلام بعضهم فی وضوء الجبائر کما ستسمع إن شاء الله، و یدل علیه مضافا إلی ما سمعت عموم ما دل (۱)علی نفی الحرج فی الدین، و هو و إن کان أعم من إیجاب المسح علی الخف و من سقوطه و من التیمم، إلا أنه قد یظهر وجه دلالتها من

خبر عبد الأعلی مولی آل سام (۲)قال: «قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): عثرت فانقطع ظفری فجعلت علی إصبعی مراره فکیف أصنع بالوضوء؟ قال (علیه السلام): یعرف هذا و أشباهه من کتاب الله عز و جل، قال الله تعالی (ما جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ) امسح علیه»

و فحوی أخبار الجبائر(۳)و خصوص خبر أبی الورد المتقدم، و ما فی السند من یتأمل فیه سوی أبی الورد، مع

۱- ۱ سوره الحج- الآیه ۷۷.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۹- من أبواب الوضوء- حدیث ۵.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۹- من أبواب الوضوء.

أنه نقل عن المجلسی فی وجیزته و أبی الحسن فی بلغته أنه ممدوح، و فی السند من أجمعت العصابه علی تصحیح ما یصح عنه، فلا یقدح ضعف من بعدهم علی وجه، علی انا فی غنیه عن ذلک، لانجبار السند بما سمعت کانجبار الدلاله، إذ الأصحاب لم یقتصروا علی الثلج، بل أطلقوا الضروره، و کأنهم فهموا منه أنه مثال، و بذلک کله یقید ما دل علی النهی (۱)عن المسح علی الخف، و أنه لا رخصه فی المسح علیه، فما فی المدارک- من أن أبا الورد مجهول، و الانتقال إلی التیمم و الحال هذه محتمل، لتعذر الوضوء المتحقق بتعذر جزئه، و المسأله محل تردد- لا یخفی علیک ما فیه، علی أنک قد عرفت من تتبع کثیر من أدله هذا الباب أنه لا یسقط الوضوء بتعذر شی ء من الأجزاء کما عرفته فی الأقطع و غیره، بل ربما یظهر أن ذلک قاعده فی کل ما یستفاد وجوبه من الأمر و نحوه، لتقییده بالقدره قطعا حینئذ، فتخص بذلک قاعده سقوط الکل بتعذر الجزء، علی أن شمول أدله التیمم لمثل المقام ممنوع، لا أقل من الشک، و لا ریب أن الترجیح لما نحن فیه من الإجماع و غیره، فتأمل جیدا. نعم قد یقال بإیجاب الجمع بینهما مع الغض عن الترجیح بما ذکرنا من الأدله.

ثم قد عرفت أن کلمه الأصحاب مطلقه فی الضروره، بل هی معقد ما سمعت من الإجماع الذی لا ینافیه قول البعض عقیب لفظ (لضروره) کالبرد و شبهه، لظهور إرادته من ذلک التمثیل لا- لاقتصار علی هذا المصنف من الضروره، فحینئذ ینبغی القول بالاکتفاء بالمسح علی الخف مخافه عدو دنیوی أو ضیق وقت أو نحو ذلک، بل لعل قوله (علیه السلام) فی الروایه: (إلا من عدو) یشمل الدین و الدنیا، فیکون الأول من قسم التقیه، و الثانی من الضروره، و إن کان العمده فی تعمیم مسمی الضروره إطلاق معقد الإجماع المنقول، و إلا فاستفاده ذلک من النص فی غایه الاشکال، و لذا کان الاحتیاط بالتیمم مع الوضوء فی غیر الضروره التی اشتمل علیها النص متجها.

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۸- من أبواب الوضوء.

[فی وجوب إعاده الطهاره إذا زال السبب و عدمه]

و إذا زال السبب المسوغ للمسح علی الخف بعد أن وجد قطعا أعاد الطهاره علی قول اختاره فی المعتبر و المنتهی و عن المبسوط و التذكره و الإیضاح و بعض متأخری المتأخرین، و هو ظاهر كشف اللثام. و قیل: لا تجب إلا لحدث و اختاره فی المختلف و الذكری و الدروس و جامع المقاصد و المدارک و المنظومه كما عن الجامع و الروض، بل ربما قیل انه المشهور، و فی التحریر فی الإعاده نظر، و فی القواعد إشكال، و كیف كان فالأقوی فی النظر الثانی، لكونه مأمورا بذلک، و الأمر یقتضی الاجزاء، و لاستصحاب الصحه، و لما دل (۱)علی أن

«الوضوء لا ینقضه إلا حدث»

و ارتفاع الضروره لیس منه، و لأنه حیث ینوی بوضوئه رفع الحدث یجب حصوله ل

قوله (صلی الله علیه و آله)(۲): (لكل امرئ ما نوی).

و ما یقال: إن الضروره تقدر بقدرها فیه أنه إن أرید عدم جواز الطهاره كذلک بعد زوال الضروره فحق، و إن أرید به عدم إباحتها فلا، لأن المقدر هی لا إباحتها، و هو محل النزاع، و كذا ما یقال: إنا نمنع حصول رفع الحدث بالوضوءات الاضطراریه، و انما هی مجرد إباحه، كوضوء المسلوس و المبطون و نحوهما، فیقتصر فی الإباحه علی التیقن، و هو ما دامت الضروره موجوده. إذ فیه (أولا) أن الظاهر مخالفته الإجماع، و إلا لوجب اقتصار المضطر بالنسبه إلی كل ما یشترط فیه الوضوء من مس كتابه القرآن و غیره علی ما یرتفع به الضروره، فلا یجوز لذی الجبیره أن یمس مثلا كتابه القرآن مع الاختیار و نحو ذلک. فان قیل: ان البدلیه سوغت ذلک، قلنا: مقتضاها أیضا أن لا ینقض إلا بحدث و هو المطلوب، لا یقال: إنه لیس بأولی من بدلیه التراب عن الماء، بل هی أقوی مما هنا بمراتب، و مع ذلک متی وجد الماء وجب الوضوء. لأنا نقول انه قیاس لا نقول به، فان الفارق بینهما الدلیل، و من وجوده هناک علم أن التیمم مبیح لا رافع،

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳- من أبواب نواقض الوضوء- حدیث ۴.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب مقدمه العبادات- حدیث ۱۰.

و احتمال القول هناک أنه رافع إلی أن یوجد الماء ضعیف لا یلتفت الیه. و (ثانیا) أن المقتضی لرفع الوضوء الحدث مع مسح البشره من قوله: «لا ینقض الوضوء إلا حدث» و نحوه موجود هنا، لمکان وجود الأمر فی کل من المقامین، و مجرد کون الثانی فی مقام خاص هو الضروره لا یصلح للفرق، لأنه بمنزله أن یقول: امسح فی وضوئک مثلا علی البشره إلا فی هذا المقام فامسح علی الخف، فهو فی الحقیقه تکلیف أولی واقعی بالنسبه إلی هذا الموضوع مع ملاحظه وصف الضروره مشخصا له. لا یقال: انا لا نسلم دخول مثل ذلک تحت مسمی الوضوء حتی یکون مشمولا للأدله. لأنا نقول: انه لا إشکال فی کونه مشمولا للفظ الوضوء، إذ هو من قبیل المتواطی بالنسبه إلی سائر أفراده، بل وضوء المسلوس و المبطون وضوء حقیقه، إذ لم یؤخذ فی ماهیه الوضوء شرعا مباشره البشره مطلقا قطعا، و إلا لجری ذلک فی جمیع مسمیات أسماء العبادات، و هو معلوم الفساد. و ما یقال-: ان اقتضاء الأمر الاجزاء معناه الخروج به عن عهده الأمر المتعلق به، و هو هنا اقتضاه، انما الکلام فی وجوب وضوء آخر لیس هو بإعاده للأول حتی یکون منافیا للاجزاء- فیه- مع أن ذلک هدم لتلک القاعده- أنه کیف یتصور وجوب وضوء علی المتوضی مع تصریح الأدله بعدم وجوبه علیه.

و ما یقال-: إن دلیل الإعاده الآیه(۱)لاقتضائها وجوب الوضوء عند کل صلاه خرج ما خرج و بقی الباقی- فیه (أولا) أنه منقوض بما إذا توضی ء لصلاه خاصه وضوء المضطر ثم قبل فعلها زالت الضروره. و (ثانیا) قد عرفت سابقا نقل الإجماع علی أن المراد بقوله عز و جل (إِذا قُمْتُمْ) أی و أنتم محدثون، أو من النوم لا مطلقا، علی أن عمومها لیس عموما وضعیا یصلح لشمول المقام، بل هو منصرف إلی الأفراد المتعارفه، و ما یقال-:

ان العمل بقاعده الاجزاء علی الوجه الذی ذکرت ینافی قاعده واقعیه الشرائط و غیرها من القواعد فینبغی الحکم بصحه صلاه من زعم الطهاره أو الوقت أو نحو ذلک- فیه أنه

۱- ۱ سوره المائده- الآیه ۸.

فرق ظاهر بين الأمر الحقيقى واقعا لكنه فى مقام خاص كما نحن فيه و بين تخيل وجود الأمر، كجهل الموضوع و جهل الحكم حيث يكون معذورا و ان اشتبه فيه بعض الأعلام و حكم بالصحه مع الجهل حيث يكون معذورا و لو جاء بصوره مضاده لصوره الصلاه، و هو عجيب. و ما يقال-: إنه فى المقام قد تعارض أصاله الصحه مع أصاله بقاء يقين اشتغال الذمه بالمشروط بالطهاره، لعدم ثبوت أزيد من الاستباحه من الخبر المجوز له للضروره، و هى تتقدر بقدرها- فيه أنك قد عرفت أن الصحه فيما نحن فيه مستفاده من ظاهر الأدله، فلا يعارضها أصاله بقاء الشغل، و بعد التسليم فاستصحاب الصحه قاطع لأصاله الشغل، لأنه فى الحقيقه استصحاب لمقطوعيته، فتأمل جيدا.

و من العجيب ما عن الفخر (رحمه الله) فى توجيه الاستئناف، قال بعد أن ذكر احتمالى رفع الحدث بهذا الوضوء و عدمه: «و الأقوى عندى وجوب الاستئناف على كل حال، لأن صوره الفعل مقصوده، لان القصد ليس رفع الحدث و حكمه خاصه، بل نفس الفعل أيضا، و الضروره أسقطته» انتهى. و هو عجيب لم يسبقه إليه أحد و لا لحقه، و فساده واضح، كما أنه فى المقام كلام لبعض المتأخرين فى المناقشه بجريان الاستصحاب و غيره خال عن التحصيل، و مما ذكرنا تعرف وجه الاستدلال للأول بل تعرف تسريه الكلام فى غير المقام، و مما يؤيد ما اخترناه اتفاقهم على ما قيل ان من غسل رجليه عوض المسح للتقيه ثم ارتفعت لم يجب إعاده الوضوء، و هما من واد واحد، قال فى جامع المقاصد فى شرح قول العلامه فى القواعد: (و لا يجزى الغسل عنه إلا للتقيه) ما لفظه: «و لا يجب الإعاده بزوالها قولا واحدا فيما أظنه» انتهى. و احتمال الفرق بين المقام و بين الغسل للتقيه- مع أنه من بعض ما نحن فيه المسح على الخف للتقيه- بعيد، لكن قد يظهر من العلامه فى المنتهى الفرق بينهما، حيث حكم بوجوب الاستئناف فى المقام مع زوال الضروره بخلافه مع الغسل للتقيه، و لعله لأنه فهم من الأدله كون التقيه تكليفا واقعيا، بخلاف غيره فإنه عذرى، و كأنه إنما فرق بين التقيه أى تقيه المسح

علی الخف و تقیته لأن الأولی جوازها لکونها من أفراد الضـروره بخلاف الثانیه، و الـذی یظهر من غیره بل منه أیضا فی التذکره عـدم فرقه بین الغسـل للتقیه و المسـح علی الخف فی وجوب الإعاده مع الزوال، بل یظهر من غیره عـدم الفرق بین المقام و غیره من ذوی الأعذار، و هو کذلک، و مما یؤید المختار أیضا ما تقدم منا سابقا من عدم اشتراط تعذر المندوحه فی التقیه.

ثم اعلم أنه لاـ فرق بنـاء علی ما ذکرنا بین زوال الضـروره بعـد تمام المسح علی الخفین بمـده بحیث حصل الجفاف و تعـذرت الموالاه لو مسح علی البشـره و بین زوالها قبل فواتها و بین زوالها بعـد مسح إحدی الرجلین أو غیر ذلک، کله قضاء لما سـمعت من الأدله، نعم یتجه التفصیل فی ذلک علی المذهب الآخر من أنه إن زالت الضروره و أمکن المسح علی البشره مع بقاء الموالاه اکتفی بالمسـح، و إلاـ أعـاد الوضوء، هـذا. و قـد نص جمـاعه کالمصـنف و العلاـمه و الشـهید و غیره علی إلحـاق مسـح الرأس بالرجلین، فیجزی علی الحائل مع الضـروره، بل عن شارح الـدروس نسـبته إلی الأصـحاب، کما فی الحدائق أن ظاهر الأصـحاب الاتفـاق علی جواز المسـح علی الحائـل فی الرأس و الرجلین للضـروره کالتقیه و البرد الشدیـد، بل قـد سـمعت سابقا أن جماعه حملوا

صحیح محمد بن مسلم عن الصادق (علیه السلام)(۱)«فی الرجل یحلق رأسه ثم یطلیه بالحناء و یتوضأ للصلاه فقال:

لا بأس بأن یمسح رأسه و الحناء علیه»

و

صحیـح عمر بن یزید(۲)قـال: «سـألت أبـا عبـد الله (علیه السـلام) عن الرجـل یخضب رأسه بالحناء ثم یبـدو له فی الوضوء، قال: یمسح فوق الحناء»

علی الضـروره کالتـداوی و نحوه، و مقتضاه کون ذلک مسـلما، بل الظاهر أنه کذلک و إن احتمل بعض المتأخرین الانتقال الی التیمم، مع أنه لا وجه له حیث تکون الضـروره تقیه لعموم أدلتها، بل تقـدم لک من الأدله ما یظهر لک الحکم فی غیرها، بل قد یفهم من فحوی أدله وضوء الجبائر تعمیم الحکم لما نحن فیه کما ستسمعها إن شاء الله،

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۷- من أبواب الوضوء- حدیث ۴.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۷- من أبواب الوضوء- حدیث ۳.

بـل الظـاهر أن الحائل فی المغسول و الممسوح إذا كان اختياريا و عسـر قلعه كالقير و نحوه ينتقل إلی غسـله و المسـح عليه، و لا ينتقل إلی التيمم، بل قد عرفت أنه يمكن جعل ذلک قاعده فی كل ما اسـتفيد وجوبه من أمر لتقييده بالقدره، كما أنه قد سمعت فی وضوء الأقطع ما يفيدک فی المقام، و كذا خبر المراره، بل و نحو

قوله (ع): «لا يسقط الميسور بالمعسور»

علی إشـكال فيه، و لاـ يخفی عليـک جريـان كثير ممـا ذكرنـا فی الأغسال و نحوها، و الاحتياط بالجمع بين الوضوء و التيمم فی الجميع حسن، و لذا قال المصنف فی المقام:

و الأحوط الأول أی إعاده الوضوء عنـد زوال الضـروره، و أحوط منه نقضه بحـدث ثم الوضوء، خروجا من شـبهه احتمال الجزم برفع الوضوء الحدث، فتأمل.

[مسائل ثمان]

اشاره

مسائل ثمان

[المسأله الأولی فی وجوب الترتيب بين الأعضاء]

(الأولی) الترتيب واجب فی الوضوء إجماعا محصـلا و منقولا مسـتفيضا كاد يكون متواترا كالسـنه، بل قيل يـدل عليه فی الجمله أيضا الكتاب قضاء للفاء فی قوله تعالی(۱):

(فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ) و يتم بضم عـدم القول بالفصـل، لكن لاـ يخلو من نظر، و المراد به غسل تمام الوجه بما يسـمی غسـلا عرفا قبل غسل جزء من اليد اليمنی و غسل اليد اليسری بعدهما أی بعد تمام غسل الوجه و اليمنی و مسح الرأس ثالثا علی حسب ما ذكر، لعدم عده غسل اليمنی مستقلا و مسح الرجلين أخيرا و لا ترتيب فيهما علی الأقوی كما عرفت.

فلو خالف (۱۱) بـأن قـدم المؤخر أو أخر المقـدم أو غسـلهما معـا دفعه أو غير ذلک أعاد الوضوء (۱۲) من رأس عمـدا كان أو نسيانا (۱۳) لكون الترتيب ركنا فی الوضوء علی ما يستفاد من أدله إيجابه إن كان قد جف (۱۴) ما علی الأعضاء من ماء الوضوء و (۱۵) أما إن كان البلل باقيا أعاد علی ما يحصل معه الترتيب (۱۶) بإعاده غسل اليمنی فقط فيما إذا

۱- ۱ سوره المائده- الآيه ۸.

غسلها مع الوجه دفعه، أو غسلهما مقدما لليمنى عليه، أو بإعاده غسل اليسرى فقط فيما إذا ابتدأ بغسل الوجه ثم غسل اليدين دفعه أو مقدما لليسرى، فإنه يحصل بإعادتها فحسب، و هكذا، و لو غسل الوجه و اليدين دفعه حصل له الوجه فقط، فلو أعاد هذا الدفعى ثانيا حصلت له اليمنى، و لو أعاده ثالثه حصلت له اليسرى: و كذا المسح، و لو نكس الوضوء من آخره إلى أوله لم يحصل له إلا غسل الوجه، و لو فعل ذلك مره ثانيه حصلت اليد اليمنى، و ثالثه يحصل اليسرى، و رابعه يحصل مسح الرأس، و خامسه مسح الرجلين، و حيث نوجب الترتيب فيهما يتم بالسادسه، نعم يحصل الاشكال من جهه المسح بماء جديد، فلو كرر النكس بالمسح فقط من بعد حصول اليسرى صح وضوؤه، و لا يشكل صحه الوضوء فى صوره النكس و غيره بعدم حصول النيه عند غسل الوجه، أما أو لا فلابتنائه على كون النيه الاخطار، و ثانيا فلأنه يكفى فى تصوير الصحه حيث تحصل النيه عند غسل الوجه أو غسل اليدين بناء على جواز تقديمها، و لا يقدح وجود الفاصل بأجنبى لتحقق الامتثال، فيخرج عن العهده، و لو ارتمس ناويا صح الوجه، فإن أخرج اليدين مرتبا صحتا، و لو أخرجهما معا فاليمنى إذا قصد بالإخراج الغسل، و لو كان فى جار و تعاقبت الجريات ناويا صحت الثلاثه، بل فى الذكرى الأقرب أن هذه النيه كافيه فى الواقف أيضا، لحصول مسمى الغسل مع الترتيب الحكمى، و يمسح بماء الأولى، و هو متجه فيما تتعاقب فيه أزمنه النيه مع حصول التحريك الذى يحصل به مسمى الغسل، و إلا فمجرد الترتيب فى النيه لا يكفى، لعدم صدق الامتثال، و حمله على الغسل على تقدير القول به هناك قياس لا نقول به، و أيضا فآنات المكث ليست غسلا، فلو فرض اتحاد وضعهما فى الماء مع نيه الغسل لليمنى لم يصلح بعد نيه غسل اليسرى، إذ ليس هو إلا مكثا لا غسلا غير الغسل الأول، و ما يقال: ان السيد إذا قال لعبده: اغسل يدك و كانت يده فى الماء لم يحتج إلى إخراجها فى صدق الامتثال ممنوع، مع أن العرف أكمل شاهد على عدم صدق غسل اليمنى قبل اليسرى فى الفرض، ثم

ان قوله یمسح بماء الأولی ظاهر فی أنه یکتفی بالید الواحده للرأس و الرجلین، و انه لا یشترط فی صدق المسح بنداوه الوضوء بالنسبه للید الیمنی، و کلاهما محل للإشکال فتأمل.

لکن ربما یستدل علی الاجتزاء بالترتیب الحکمی ب

خبر علی بن جعفر(۱)عن أخیه موسی (علیهما السلام) قال: «سألته عن الرجل لا یکون علی وضوء فیصیبه المطر حتی یبتل رأسه و لحیته و جسده و یداه و رجلاه هل یجزؤه ذلک من الوضوء؟ قال: إن غسله فان ذلک یجزئه»

و فیه أن ظاهره مخالف لوجوب الترتیب فی الوضوء، و صرفه إلی الترتیب الحکمی لیس بأولی من صرفه إلی إراده الترتیب الحقیقی، و یکون قوله (علیه السلام):

(إن غسله) علی مقتضی ترتیب الوضوء، بل یحتمل أن یجعل الفاعل الشخص، أی فان دلکه بعد انصباب المطر أجزأه، و أیضا هو مناف لما دل علی تجفیف الممسوح، لعدم الأمر به فیه، علی أن الترتیب الحکمی بالنسبه إلی المکث انما هو باعتبار تعدد آنات المکث، و هو غیر متجه هنا، لأنه بحسب النیه صرفا، و کأنه لا یقول به (رحمه الله).

ثم ان ما ذکرناه من حصول الترتیب بإعاده غسل ما حقه التأخیر من غیر حاجه الی إعاده غسل السابق هو الذی صرح به المصنف و العلامه و الشهید و غیرهم من المتأخرین، بل لا أجد فیه خلافا، لصدق امتثال ما دل علی الترتیب و البدأه و نحوهما بذلک، و لما رواه

ابن إدریس فی مستطرفات السرائر نقلا من کتاب النوادر لأحمد بن محمد بن أبی نصر فی الموثق بعبد الکریم عن ابن أبی یعفور(۲)عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال:

«إذا بدأت بیسارک قبل یمینک و مسحت رأسک و رجلیک ثم استیقنت بعد أنک بدأت بها غسلت یسارک ثم مسحت رأسک و رجلیک»

و ما فی

خبر منصور بن حازم عن أبی

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۶- من أبواب الوضوء- حدیث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۱۴.

عبد الله (علیه السلام)(۱)فی حدیث تقدیم السعی علی الطواف قال: «أ لا تری انک إذا غسلت شمالک قبل یمینک کان علیک أن تعید علی شمالک»

لکن

فی الفقیه (روی)(۲)«فی من بدأ بغسل یساره قبل یمینه أنه یعید علی یمینه ثم یعید علی یساره»

و قد

روی (۳)«أنه یعید علی یساره»)

انتهی. و لعل المراد أنه إن ذکر قبل غسل یمینه غسل یمینه ثم غسل یساره، و إن ذکر بعد غسل یمینه لم یکن علیه سوی غسل یساره، و هو أولی من الجمع بالتخییر و إن کان ربما ظهر من عدم ترجیح الفقیه، و علیه حینئذ ینزل ما فی

صحیح زراره(۴)قال: «سئل أحدهما (علیهما السلام) عن رجل بدأ بیده قبل وجهه، و برجلیه قبل یدیه، قال: یبدأ بما بدأ الله به، و لیعد ما کان»

و

صحیح منصور ابن حازم عن الصادق (علیه السلام)(۵)«فی الرجل یتوضأ فیبدأ بالشمال قبل الیمین، قال: یغسل الیمین و یعید الیسار»

و

خبر أبی بصیر عنه (علیه السلام)(۶)أیضا قال:

«إن نسیت فغسلت ذراعیک قبل وجهک فأعد غسل وجهک ثم اغسل ذراعیک بعد الوجه، فإن بدأت بذراعک الأیسر قبل الأیمن فأعد غسل الأیمن ثم اغسل الیسار»

و المروی عن قرب الاسناد عن

علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر (علیهما السلام)(۷)قال: «سألته عن رجل توضأ فغسل یساره قبل یمینه کیف یصنع؟ قال (علیه السلام):

یعید الوضوء من حیث أخطأ یغسل یمینه ثم یساره ثم یمسح رأسه و رجلیه»

فيراد فيها جميعا أنه ذكر قبل غسل اليمين مثلا، و إن كان لو لا ظهور عدم المخالف فى هذا الحكم لأمكنت المناقشه فيه أخذا بإطلاق ما سمعت من الأخبار، سيما مع اشتمالها على لفظ الإعاده التى كادت تكون كالصريح فى حصول الغسل لهما معا، و إلا لم يصدق لفظ الإعاده، و ظهور الخبر الأخير فى وقوع الذكر بعد التمام، و سيما مع عدم صراحه

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۵- من أبواب الوضوء- حديث ۶.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۵- من أبواب الوضوء- حديث ۱۰.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۵- من أبواب الوضوء- حديث ۱۱.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۳۵- من أبواب الوضوء- حديث ۱.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۳۵- من أبواب الوضوء- حديث ۲.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۳۵- من أبواب الوضوء- حديث ۸.

۷- ۷ الوسائل- الباب- ۳۵- من أبواب الوضوء- حديث ۱۵.

المروی فی السرائر، بل و صلاحیته أیضا بنفسه للحکم علیها کمرسل الفقیه. مع معارضته بمثله، علی أنه قد یمنع صدق اسم البدأه فی نحو المقام، و کون غسل الیسار فاسدا مثلا لا یمنع من أن یفسد غیره أیضا لکونه سببا حینئذ فی عدم صدق البدأه حینئذ بالیمین، خصوصا فیما سمعت من صور النکس أول المبحث، و أیضا کما هو ینهی عن تقدیم ما حقه التأخیر کذلک ینهی عن تأخیر ما حقه التقدیم، علی أن ما ذکروه من صور النکس انما هی صور تخریجیه لا تصلح الأدله لشمولها، و قد یجی ء نحو ما ذکروه بالنسبه إلی العضو نفسه حیث نوجب فیه الابتداء بالأعلی، فمن غسل وجهه منکوسا ثم أعاده کذلک صح وضوؤه، لحصول غسل الأعلی بالأعلی و ما بعده بالثانی، إلا إذا قصد التشریع، فإنه یفسد، و کذا فیما تقدم من الترتیب فی الأعضاء، لکن التأمل یقضی ببعده و عدم صدق الامتثال معه.

ثم ان ما ذکره المصنف من التفصیل بین الجفاف و عدمه من غیر فرق بین العمد و النسیان هو الظاهر من المعتبر و المنتهی و القواعد و غیرها من کتب المتأخرین، و وجهه واضح، لبقاء الموالاه فی الأول دونه فی الثانی، لکن الذی یظهر من العلامه فی التحریر أن التفصیل فی صوره النسیان، و إلا ففی العمد یجب إعاده الوضوء من رأس جف أو لم یجف، و کان وجهه ما تعرف من مذهبه فی الموالاه انها المتابعه مع الاختیار، و مراعاه الجفاف مع الاضطرار، نعم ما حکی عنه فی التذکره من عکس ذلک لا أعرف وجهه، و لا ینافی المختار ما فی بعض الأخبار(۱)من إطلاق الإعاده عند مخالفه الترتیب، إذ هو محمول علی صوره الجفاف أو علی عدم حصول جزء صحیح أو غیر ذلک جمعا بین الأدله، و المراد ببقاء البلل المذکور فی العباره بلل غسل جزء صحیح، و إلا فلا یثمر بقاء البلل علی الجزء الذی حقه التأخیر، کما هو واضح.

و لا فرق فی ظاهر کلمات الأصحاب فی مخالفه الترتیب بین تقدیم ما حقه التأخیر

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۵- من أبواب الوضوء.

و بین ترک غسل العضو من رأس فی أنه یجری علیه التفصیل المتقدم، فان کانت رطوبه باقیه أعاد المنسی و ما بعده، و إلا استأنف الوضوء، و به نطقت الأخبار، ففی

حسنه الحلبی عن الصادق (علیه السلام)(۱)«إذا نسی الرجل أن یغسل یمینه فغسل شماله و مسح رأسه و رجلیه و ذکر بعد ذلک غسل یمینه و شماله و مسح رأسه و رجلیه،»

و إن کان ظاهره النسیان خاصه و لم یفصل بین الجفاف و عدمه إلا أنه یجب تنزیله علی ذلک، لمکان غیره من الأدله و ما تسمعه من أدله الموالاه، و کذا لا فرق فی جمیع ما تقدم بالنسبه إلی مخالفه الترتیب بین تمام العضو و بعضه فمن ترک شیئا من الوجه مثلا وجب علیه إعادته و ما بعده إن لم یجف الوضوء، و إلا استأنف، و ما عن ابن الجنید انه إذا کان المنسی لمعه دون سعه الدرهم کفی بلها من غیر إعاده علی ما بعد ذلک العضو لم نقف له علی دلیل یعتد به، بل قد یظهر عن بعضهم دعوی الإجماع علی خلافه، و ما نقله هو من أنه روی توقیت الدرهم ابن سعید عن زراره عن أبی جعفر (ع) و ابن منصور عن زید بن علی و منه حدیث أبی أمامه عن النبی (صلی الله علیه و آله) لم نتحققه، فلا یجوز هدم تلک القواعد و تخصیص تلک الأدله بنحو هذه المراسیل، کما لا یجوز ذلک لما رواه

الصدوق (۲)عن الکاظم (علیه السلام)، و نحوه عن کتاب عیون الأخبار مسندا إلی الرضا (علیه السلام)(۳)«انه سئل عن الرجل یبقی من وجهه إذا توضأ موضع لم یصبه الماء، فقال: یجزؤه أن یبله من جسده»

لعدم وضوح دلالته علی ما قاله ابن الجنید، و مناف بظاهره لما علیه الأصحاب، فتنزیله علی إراده أنه یبله من جسده ثم یعید علی ما بعده إذا ذکر ذلک قبل غسل الیدین و إن بعد أولی من هدم تلک القواعد و تخصیص الأخبار الکثیره، و احتمال کون الصدوق عاملا به لعدم رده و لا تأویله لا یصیره صالحا لذلک، و الله أعلم.

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۹.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴۳- من أبواب الوضوء- حدیث ۱.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۴۳- من أبواب الوضوء- حدیث ۱.

[المسأله الثانيه فى وجوب الموالاه]

المسأله (الثانيه) الموالاه واجبه فى الجمله وجوبا شرطيا إجماعا محصلا و منقولا و ان اختلف فى المراد منها، فقيل انها هى أن يغسل كل عضو قبل أن يجف ما تقدمه و لا يجب غير ذلك لا شرطا و لا شرعا، كما هو خيره الجمل و العقود و المراسم و موضع من السرائر و إشاره السبق و النافع و اللمعه و الدروس و الذكرى و الألفيه و جامع المقاصد و الروضه و المدارك و غيرها من كتب متأخرى المتأخرين و عن ابن الجنيد و المرتضى فى شرح الرساله و ظاهر ابن البراج فى المهذب و الكامل و ابن حمزه فى الوسيله و أبى الصلاح و ابن زهره و الكيدرى، و هو الأشهر كما فى الروضه، و المشهور كما فى غيرها، بل قد يظهر من الذكرى انحصار الخلاف فى المفيد، لموافقه الشيخ للأصحاب فى الجمل، قال: «و لو حمل قول المفيد: (و لا يجوز) على الكراهه انعقد الإجماع».

و قيل: بل هى المتابعه بين الأعضاء مع الاختيار بأن يغسل كل عضو بعد سابقه من غير فاصله يعتد بها عرفا و مراعاه الجفاف مع الاضطرار كنفاد الماء و نحوه، كما هو خيره المقنعه و الخلاف و عن النهايه و المبسوط و عن موضع آخر من السرائر، قال:

«و الموالاه ان يوالى بين الأعضاء من غير تراخ، فيصل غسل اليدين بغسل الوجه و مسح الرجلين بمسح الرأس، و ليتعمد أن يكون فراغه من مسح رجليه و على أعضائه المغسوله و الممسوحه نداوه الماء، و من فرق وضوءه لعذر أو باختياره وجب عليه الاستئناف للوضوء من أوله أو من حيث جف، و إن كان التفريق لم يجف معه ما تقدم وصل من حيث قطع» و لعل مراده بقوله: (من غير تراخ) حصول الجفاف، فلا يكون منافاه بينه و بين ما فى الموضع الأول منها، و ظاهر الكتب الثلاثه الأول كصريح المبسوط البطلان مع الإخلال بها فى الاختيار، و تحتمل أيضا الوجوب الشرعى مع الشرطى، لقوله فى المقنعه: (و لا يجوز التفريق بين الوضوء) و فى الخلاف «عندنا أن الموالاه واجبه و هى أن تتابع بين أعضاء الطهاره و لا يفرق بينها إلا لعذر» الى آخره و عن النهايه ما نصه «و الموالاه واجبه أيضا فى الطهاره، و لا يجوز تبعضها إلا لعذر» كما فى المبسوط «و الموالاه

واجبه فی الوضوء، و هی أن یتابع بین الأعضاء مع الاختیار، فان خالف لم یجزه» الی آخره. لکنه بعید، لظهور إراده الوجوب الشرطی فی مثل هذه المقامات کما فی غیرها من الشرائط و الأجزاء، و الذی اختاره المصنف فی المعتبر و العلامه فی المنتهی و التحریر و المختلف بل عنه فی سائر کتبه إیجاب المتابعه شرعا لا شرطا، فمن أخل بها مع الاختیار أثم، و وضوؤه صحیح ما لم یحصل الجفاف، و قد یحتمله بعض عبارات القدماء، و بذلک تکون الأقوال ثلاثه، لکن یظهر من المحقق الثانی إنکار ذلک زاعما أنه لم یقل أحد بالبطلان للمتابعه، فلم یبق معنی لوجوبها سوی التعبد الشرعی، و یؤیده ما فی التنقیح من أنه «اتفق الکل

علی أنه لو أخر و لم یجف ما تقدم لم یبطل وضوؤه، بل فائده الخلاف تظهر بالإثم و عدمه» انتهی. إلا أنک قد عرفت من صریح المبسوط کظاهر غیره البطلان، و یؤیده أن من نقل هذا القول کالمصنف و ابن إدریس و غیرهما فهم منه إراده ذلک، نعم انما ذلک أی الوجوب الشرعی فقط اختیار فی المسأله، بل أول من صرح به المصنف فی المعتبر، و تبعه علیه العلامه، مع أن أدلتهما علیه تقضی بالوجوب الشرطی کما ستعرف إن شاء الله، فدعوی اتفاق الجمیع علی ذلک فی غایه الغرابه، و الظاهر أن مرادهم بالوجوب الشرعی أنه لو جاء بوضوء غیر متابع فیه یأثم، لا- أنه یأثم و إن ترک الوضوء من رأس أو أفسده بحدث و نحوه، فظهر من ذلک کله أن الأقوال فی المسأله ثلاثه.

بل قد یظهر من بعض المتأخرین وجود قول رابع، و هو ما یظهر من الصدوقین من أن الواجب فی الوضوء أحد أمرین، مراعاه الجفاف أو المتابعه، قال فی الفقیه:

«قال أبی فی رسالته إلی: ان فرغت من بعض وضوئک و انقطع بک الماء من قبل أن تتمه فأتیت بالماء فتمم وضوءک إذا کان ما غسلته رطبا، و إن کان جف فأعد وضوءک، و ان جف بعض وضوئک قبل أن تتم الوضوء من غیر أن ینقطع عنک الماء فاغسل ما بقی جف وضوؤک أو لم یجف» انتهی. بل اختاره بعض متأخری المتأخرین، و قواه آخر،

و فيه أنه لاـ صراحه فى العباره بـذلك، سيما بعد قوله (رحمه الله): (و ان جف بعض وضوئک) إذ قد يكون مراده أن جفاف البعض لا يقدح فى الصحه، نعم قد يظهر منه اختصاص البطلان بالجفاف للتفريق من جهه نفاد الماء خاصه، بل قد يقال: ان ما استظهروه منه من أن الواجب أحد أمرين إما المتابعه أو مراعاه الجفاف ليس مخالفا لأصحاب القول بأن الموالاه مراعاه الجفاف، لظهور أن مرادهم بالجفاف المبطل انما هو الحاصل بالتفريق حتى يجف.

قال فى الجمل و العقود: «الموالاه إن تو الى بين غسل الأعضاء، و لا تؤخر بعضها عن بعض بمقدار ما يجف ما تقدم» و قال فى موضع من السرائر: «حد الموالاه المعتبر عندنا على الصحيح من أقوال أصحابنا المحصلين هو أن لا يجف غسل العضو المتقدم فى الهواء المعتدل، و لاـ يجوز التفريق بين الوضوء بمقدار ما يجف غسل العضو الذى انتهى اليه و قطع الموالاه منه فى الهواء المعتدل» و قال فى إشاره السبق بعد أن ذكر الفساد بمخالفه الترتيب: «و كذلک ان لم يتابع بعضه ببعض بحيث يجف غسل عضو قبل موالاته بغسل العضو الآخر» و قال فى الوسيله: «هى ان يوالى بين غسل الأعضاء، و لا يؤخر بعضها عن بعض بمقدار ما يجف ما تقدم» و قال الكيدرى على ما فى الذكرى فى سياق الواجب: «و أن لاـ يؤخر غسل عضو الى أن يجف ما تقدم مع اعتدال الهواء» و قال أبو الصلاح فى الكافى: «هى أن يصل توضأه الأعضاء بعضها ببعض، فان جعل بينها مهله حتى جف الأول بطل الوضوء» و عن ابن زهره «انها هى أن لا يؤخر بعض الأعضاء عن بعض بمقدار ما يجف ما تقدم فى الهواء المعتدل» و قال فى الكامل على ما فى الذكرى:

«و هى متابعه بعض الأعضاء ببعض، فلا يؤخر المؤخر عما يتقدم بمقدار ما يجف المتقدم فى الزمان المعتدل» إلى غير ذلک من عباراتهم الظاهره فى أن المراد بالموالاه مقدار للزمان لا خصوص بقاء البلل، فيكون الجميع حينئذ قائلين بالصحه فى الصوره التى تخيل انفراد الصدوقين بها، و هى ما إذا تابع فى وضوئه و اتفق حصول جفاف و لو اختيارى

لكنه لم يمض زمان بحيث لو بقى لجف. و ما فى بعض العبارات كالمراسم و نحوها من ظهور أن المراد بالموالاه بقاء بلل حسى لا- تقدير للزمان منزله على ما عرفت من تلك العبارات، بل يظهر للمتأمل فى كلماتهم دعوى الإجماع عليه، و ما فى بعض عبارات بعض متأخرى المتأخرين من الإجماع على البطلان مع الجفاف مما ينافى بإطلاق ما سمعت يراد به الجفاف المذكور فى كلام الأصحاب، و قد عرفت أنه عباره عن مقدار الجفاف، و إلا كان هذا الإجماع مما تبين خطأه، فلا يكون معتبرا.

لا يقال: إنه لا معنى حينئذ لاستثناء ضروره الحر أو الحراره كما وقع فى كلام جمله من أصحابنا، إذ بناء على أن المراد بالموالاه تقدير زمانى لا بلل حسى لا يتفاوت الحال بين الحر و غيره. لأنا نقول: إن الواقع فى كلام القدماء من أصحابنا التقيد بالزمان المعتدل و الهواء المعتدل و نحو ذلك، و هو لا منافاه فيه، بل يؤكد اراده تقدير الزمان، و لا استثناء فى كلامهم حتى يسقط اعتبار شرطيه الموالاه فى شده الحر و نحوها، و إلا لو كان المراد سقوط شرطيه الموالاه فى شده الحر و الحراره لقضى بجواز التفريق مده مديده ما لم يتخلل حدث بالأثناء، إذ لا مراعاه للجفاف حينئذ، و هو معلوم البطلان.

لا- يقال: إنه لو كان المراد التقدير الزمانى لما اكتفى الشهيد فى الذكرى و من تأخر عنه ببقاء البلل فى الهواء الرطب جدا أو المكان كذلك و لو مده مديده، فإنه إذا كان المدار على التقدير الزمانى بالنسبه للزمان المعتدل كما ينبئ عنه تقييدهم بالزمان المعتدل و نحوه لم يكن لذلك وجه. لأنا نقول: إنه قد يكون فهم من تقييد الأصحاب بالاعتدال بالنسبه للجفاف بشده الحر لا لبقاء الرطوبه، و هو أمر آخر غير ما نحن فيه، على أنه لا يخلو من نظر كما ستسمع إن شاء الله.

و كيف كان فالأقوى فى النظر هو القول الأول فى الموالاه، و هو يشتمل على دعويين، الأولى حصول البطلان بالجفاف على حسب ما تقدم، و الثانيه عدم البطلان و الإثم بغيره.

أما (الأولى) فیدل علیها- مضافا الی استصحاب حکم الحدث و استدعاء الشغل الیقینی البراءه کذلک- الإجماع محصلا و منقولا علی لسان جمله من الأساطین من المتقدمین و المتأخرین، و خصوص

صحیحه معاویه بن عمار(۱)قال: «قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): ربما توضأت فنفد الماء فدعوت الجاریه فأبطأت علی بالماء فیجف وضوئی قال: أعد»

و موثقه أبی بصیر عن الصادق (علیه السلام)(۲)أیضا قال:

«إذا توضأت بعض وضوئک فعرضت لک حاجه حتی یبس وضوؤک فأعد وضوءک، فان الوضوء لا یبعض»

و إذا ثبت ذلک مع الضروره فبدونها بطریق أولی، بل ربما استدل علیه بما دل علی إعاده الوضوء عند نسیان مسح الرأس و الرجلین إذا لم یبق شی ء من نداوه الوضوء، إلا أنه لا یخلو من نظر، إذ لعله لعدم جواز المسح بماء جدید، و لکن فیما تقدم کفایه، و لا ینافیه ما رواه

الشیخ عن حریز(۳)بل عن مدینه العلم إسناده الی أبی عبد الله (علیه السلام) فی الوضوء، قال: «قلت: فان جف الأول قبل أن أغسل الذی یلیه قال: جف أو لم یجف اغسل ما بقی، قلت: و کذلک غسل الجنابه، قال: هو بتلک المنزله، و ابدأ بالرأس ثم أفض علی سائر جسدک، قلت:

و ان کان بعض یوم، قال: نعم»

إذ قد یکون المراد منه مع المحافظه علی زمان الموالاه فی الأول، أو تحمل علی التقیه، أو یراد مع بقاء بلل علی العضو السابق، أو غیر ذلک، فتأمل جیدا.

و أما الدعوی (الثانیه) فهی موقوفه علی ذکر أدله المخالف و إفسادها، و منه یتضح الحال، فنقول: أقصی ما یستدل به علی شرطیه المتابعه مع الاختیار- مضافا الی قاعده الشک و الوضوء البیانی-

حسنه زراره بإبراهیم بن هاشم (۴)قال: «قال

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۳- من أبواب الوضوء- حدیث ۳.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۳- من أبواب الوضوء- حدیث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۳- من أبواب الوضوء- حدیث ۴.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۳۴- من أبواب الوضوء- حدیث ۱.

أبو جعفر (علیه السلام): تابع بین الوضوء کما قال الله عز و جل ابدأ بالوجه ثم بالیدین»

الی آخره. و الحسن الآخر کذلک

عن الصادق (علیه السلام)(۱)فی حدیث قال: «اتبع وضوءک بعضه بعضا»

و التعلیل المتقدم فی

موثقه أبی بصیر(۲)بان «الوضوء لا یبعض»

و کون الأمر بالغسل و المسح للفور، و اقتضاء الفاء فی قوله تعالی (۳)(إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ) التعقیب بلا مهله، و الأمر بإعاده غسل الوجه عند مخالفه الترتیب فی خبری زراره و أبی بصیر(۴)المتقدمین فی بحث الترتیب، إذ لو لا وجوب المتابعه لما حکم بوجوب إعاده غسل الوجه، و إجماع الخلاف.

و فی (الأول) بعد تسلیم أن ما شک فی شرطیته شرط انه لا شک فی خصوص المقام لا طلاق الکتاب و السنه، مع قله القائل صریحا بالشرطیه، بل قد عرفت أن المحقق الثانی أنکره، و المقداد ادعی الاتفاق علی عدم البطلان، کما أن (الثانی) بعد تسلیم حجیته لا دلاله فیه علی إیجاب المتابعه، إذ لعل الاتصال الواقع فی فعله کان لأجل إراده بیان تمام الوضوء فی تلک الساعه للمخاطب، و لذا لم یحک عنه الراوی أنه و الی فی وضوئه و إلا لوجب أن یضبط مقدار الزمان الذی وقع فیه، بل و (الثالث) لظهور أن المراد بالمتابعه فیه الترتیب، کما یشعر به قوله (ع): (کما) الی آخره، بل ربما قیل انه صریح فیه، مع أنه یکفی فیه الاحتمال، بل قد یقال بقرینه الأخبار الأخر المنجبره بفتوی المشهور یراد المتابعه فیه الفعل قبل حصول الجفاف، کما یظهر من تفسیرها بذلک فی بعض کلمات الأصحاب، و بما ذکرنا تعرف المناقشه فی (الرابع) علی أن ظهور مثل هذا الأمر فی الشرطیه ما لم ینجبر بفتوی الأصحاب محل نظر، و کیف و الأصحاب علی خلافه، لما عرفت من قله القائل بها صریحا، و کذا (الخامس) إذ الظاهر أن المراد بالتبعیض الجفاف، و إلا لو أرید به مطلق التفریق لما قید (حتی یبس وضوؤک) الظاهر فی أنه إن لم

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۳- من أبواب الوضوء- حدیث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۳- من أبواب الوضوء- حدیث ۲.

۳- ۳ سوره المائده- الآیه ۸.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۳۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۱ و ۸.

ییبس صح و لا تبعیض فیه، علی أنه یجری ذلک فی صوره الاضطرار مع الاتفاق علی أن الموالاه فیها مراعاه الجفاف، و أما (السادس) فالتحقیق عدم اقتضاء الأمر للفور، و علی تقدیره هنا فهو لا یفید الشرطیه، و من العجیب دعوی بعضهم الإجماع علی إراده الفوریه فی خصوص المقام، مع ما عرفت من أن المشهور بین الأصحاب مراعاه الجفاف، و ان أرید بالفوریه ما یشمل مثل ذلک فهو مسلم، إذ لا قائل بجواز التراخی الی آخره، بل أقصاه مراعاه الجفاف، فمع فرض أنه لا ینافیها عرفا لا وجه للاستدلال به حینئذ، علی أن إراده الفوریه بمعنی الإیجاب الشرعی ممنوعه، لأنه و إن سلمنا أن مراعاه الجفاف لا ینافیها لکن ذلک انما هو علی سبیل الشرطیه صحه فی الوضوء لا الوجوب الشرعی، نعم یتحقق الوجوب عند ضیق الوقت من جهه تضیق الأمر بالوضوء، فتأمل. و فی (السابع) أن الفاء هنا هی الرابطه التی لا قضاء للتعقیب فیها، بل ذلک فی العاطفه، و إلا لاقتضی وجوب الفوریه بمجرد إراده القیام و التهیؤ للصلاه، و لم یقل به أحد، بل قد یرشد إلی عدم إراده الفوریه فیها بمعنی المتابعه عطف قوله تعالی (وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً) علیه، إذ لا شک فی عدم اعتبار الموالاه فیه، و أما (الثامن) فهو- مع احتمال الأمر فیه بالإعاده لمکان الجفاف، أو لعدم غسل الوجه، و إطلاق لفظ الإعاده حینئذ من جهه الجزء الآخر، و مع أنه وارد فی صوره النسیان، و عندهم أنه من الضروره- معارض بغیره مما دل (۱)علی إعاده غسل الید الیسری فقط ان کان قد غسلهما، و ب

قول الصادق (علیه السلام)(۲)فی صحیح منصور بن حازم المتقدم سابقا فی من توضأ و بدأ بالشمال قبل الیمین: «یغسل الیمین و یعید الیسار»

لشموله العامد و الناسی، مع ما فیه من ترک المتابعه، و أما (التاسع) فالظاهر أن إجماعه لیس علی ما نحن فیه، قال فی الخلاف: «عندنا أن الموالاه واجبه، و هی أن تتابع بین أعضاء الطهاره، و لا یفرق إلا لعذر، ثم یعتبر الجفاف، ثم نقل قول الشافعی،- الی أن قال-: دلیلنا أنه لا خلاف فی الصحه إذا و الی، و ان لم

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۶.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۲.

یوال فیه خلاف، و أیضا فقد ثبت أنه مأمور بإیقاع الوضوء فی کل عضو عضو، و الأمر یقتضی الفور، و ترک الموالاه ینافیه، و علیه إجماع الفرقه» انتهی. و هو غیر صریح فی إراده الإجماع علی شرطیه المتابعه، علی انه ان أراد ذلک کان من المتبین خطاؤه، لما عرفت أنه کاد یکون الإجماع علی خلاف ذلک.

و بما سمعت من الأدله یستدل علی القول بالوجوب التعبدی کما وقع للمصنف و العلامه، لکن قد عرفت ما فیها، و من العجیب استدلالهم بها علی ذلک مع قضاء بعضها الشرطیه، کما أنه من العجیب الاستدلال بها علی الشرطیه مع قضاء بعضها الوجوب الشرعی، و بذلک کله یتضح لک الدعوی الثانیه من المختار أنه لا إثم فی ترک المتابعه و لا بطلان، بل صحیح معاویه بن عمار(۱)و موثق أبی بصیر(۲)ظاهران فی عدم الإثم، و إلا لو کانت المتابعه واجبه شرعا لوجب علیه المسارعه، لا استدعاء الجاریه و لا انتظارها حتی جف وضوؤه، و أیضا إطلاق الحاجه فی موثق أبی بصیر مع انه قد تکون ضروریه و قد تکون غیرها مما کاد أن یکون کالصریح فی أن المدار فی صحه الوضوء علی مراعاه الجفاف، و أنه لا إثم بالتأخیر و لا بطلان، و کأن سبب الوهم هنا حتی قیل بالوجوب الشرعی إطلاق لفظ الوجوب الشرعی کما فی غیره من الأجزاء و الشرائط، و من هنا یظهر لک أنه لا إثم علیه لو أخر حتی جف و ان بطل وضوؤه، کما عن الروض حکایته عنهم لما عرفت، مع أصاله البراءه السالمه عن المعارض سوی ما یقال من النهی عن إبطال العمل، و الأخذ بإطلاقه فی الأعمال المستحبه و الواجبه یقضی الی مخالفه المقطوع به من الشریعه، بل الظاهر أن ذلک مخصوص فی الصلاه خاصه، بل قد یدعی ان المراد منه النهی عن إبطال العمل بالکفر و نحوه، و حرمه القطع فی الصلاه من دلیل

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۳- من أبواب الوضوء- حدیث ۳.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۳- من أبواب الوضوء- حدیث ۲.

خارجی، و من العجیب ما فی الدروس بعد اختیاره أن الموالاه مراعاه الجفاف، قال:

«و لو فرق و لم یجف فلا- إثم و لا إبطال إلا أن یفحش التراخی، فیأثم مع الاختیار» و مثله عن البیان، و لم أعثر لغیره علی ذلک، کما أنه لا دلیل علیه، فالأقوی حینئذ ان مراعاه الجفاف شرط الصحه، و لا إثم إلا عند ضیق الوقت و فوات الواجب بذلک کما فی غیره من الشرائط و الأجزاء، و لا أعرف وجها لـذکرهم ذلک هنا و لم یذکروه فی غیره من الشرائط و الأجزاء من الترتیب و غیره، فان کان ظواهر الأوامر فهی فی الجمیع، و ان کان غیر ذلک فلم نجده.

ثم انه بناء علی المختار قد عرفت ان جمله من الأصحاب قیدوا ذلک بالهواء المعتدل و الزمان المعتدل و نحو ذلک، بل نسب هذا القید فی الذکری الی الأصحاب، و قال: «ان المقصود به إخراج طرف الإفراط بالحراره. لا طرف الإفراط فی البروده، فلو کان الهواء مثلا رطبا جدا أو المکان کذلک و أخر إلی وقت بحیث لو کان معتدلا لجف لم یقدح ذلک فی الصحه، لمکان وجود البلل حسا، و کذا لو أسبغ الماء بحیث لو اعتدل لجف» و مقتضاه جواز ذلک و ان طالت المده جدا، و استجوده جماعه ممن تأخر عنه، و کأنه لمکان تعلیق البطلان علی الجفاف، و هو لا یشمل التقدیری، و لکنه قد یشکل ذلک بأن شرط الصحه عدم الجفاف، و هو لا یشمل التقدیری، و التمسک بالضروره و نفی الحرج یندفع بالرجوع الی التیمم أو الاستئناف.

قلت: ینبغی ان یعلم (أولا) ان مراد الأصحاب بقید الاعتدال انما هو بالنسبه الی ما مضی من الأزمنه، و لیس المراد منه الفصل المعتدل من فصول السنه، فیدخل ما کان فی شده مربعانیه الصیف تحت الاعتدال إلا ان یتفق فیها شده حر خارج عن غالب الأزمنه، لعدم الدلیل علی إراده الاعتدال بالمعنی الثانی، بل ترک الاستفصال فی صحیحه ابن عمار و إطلاق الیبس فی موثقه أبی بصیر ینافیه، إذ قد یکون ذلک فی شده الصیف، أو فی مکان غیر محجوب عن هواء السموم و نحو ذلک، و یعلم (ثانیا)

أنه لا- كلام عند الأصحاب فی عدم الرجوع الی التیمم عند إفراط الحر، بل یجب علیه الوضوء و إن حصل الجفاف، و لعله للاستصحاب فی بعض الأحوال و لعدم شمول أدله التیمم لنحو المقام.

ثم انه قد عرفت أن الظاهر من عبارات الأصحاب کما لا- یخفی علی من أعطی النظر حقه فیها و فیما اشتملت علیه من لفظ المقدار و نحوه أن الموالاه بمعنی مراعاه الجفاف انما هو تقدیر زمانی لجواز التفریق، بمعنی أنه للمکلف التأخیر هذا المقدار، فلا مدخلیه لبقاء البلل و ذهابه، و لذا کان لا یجب علیه تطلب المکان أو إکثار الماء لأجل حفظ البلل حیث یکون الحر مفرطا، لمکان کون المدار علی الزمان لا علی بقاء البلل، إلا أن هذا التقدیر لما کان یختلف بالنسبه إلی إفراط الحر و البرد أرادوا بیان ذلک، فقدروا بالزمان المعتدل، فافراط الحر یقدر فیه الاعتدال کإفراط البرد، و المراد بالاعتدال علی حسب ما ذکرنا، و إلا لو أرید بالموالاه بمعنی مراعاه الجفاف بقاء البلل حسا من غیر مدخلیه للزمان فهو مع منافاته لاستصحاب الصحه لا دلیل علیه، کما أنه لا دلیل علی التقدیر عند إفراط الحر، بل ینبغی القول بالرجوع الی التیمم أو بسقوط هذا الشرط فی مثل هذا الحال، فلا یقدح التأخیر حینئذ یوما أو أیاما، إذ لا دلیل علی التقدیر بعد فهمهم من الأدله وجود البلل حسا، بل لا معنی له، إذ کما یزول بنفسه یزول بتجفیف مجفف و نحو ذلک، فتأمل جیدا.

ثم انه بعد البناء علی هذا الزمان لا- نشترط فی إفراط الحر مثلا- التتابع الحقیقی، بل له التأخیر زمانا بحیث لو کان الزمان علی الغالب لم یجف فیه الوضوء، فما عساه یظهر من صاحب المدارک و بعض من تأخر عنه اشتراط ذلک لا یخلو من نظر، قال فیها:

«لو و الی فاتفق الجفاف أو التجفیف لم یقدح ذلک فی صحه الوضوء، لأن مورد الأخبار المتضمنه للبطلان مع الجفاف باعتبار التفریق، کما یدل علیه

قوله (علیه السلام) فی صحیحه

معاويه بن عمار(۱)«ربما توضأت و نفد الماء فدعوت الجاريه فأبطأت علی بالماء فيجف وضوئی»

و كلام الأصحاب لا ينافی ذلک، فما ذكره الشهيد فی الذكری من أن الأخبار الكثيره بخلافه غير واضح» انتهی. و فيه إشعار بما ذكرنا من التقدير الزمانی، لكن ما يظهر من قوله: (لو و الی) من اشتراط ذلک بها قد عرفت أن الأقوی سقوطه بناء علی مراعاه التقدير الزمانی، لا- يقال: إنه ينافی إراده التقدير الزمانی الأمر بالإعاده عند حصول الجفاف الشامل لصوره التجفيف، لصدق الجفاف عليه حينئذ، لأنا نقول:

ان الظاهر من قوله (جف وضوئی) و (ييس وضوؤک) حصول ذلک بنفسه، لا بتجفيف مجفف، و كذا لا يقال إنه ينافيه ما وقع من الخلاف فی أن المعتبر فی الجفاف هل هو جميع ما تقدم من الأعضاء كما هو ظاهر كثير من عبارات القدماء و صريح جماعه من المتأخرين كالمصنف و العلامه و غيرهما، بل قيل عامتهم، أو أی عضو منه كما عن ابن الجنيد، أو قبل كل عضو متلوه كما هو خيره السرائر و إشاره السبق و عن الناصريات و المهذب البارع؟ و إن كان الأقوی الأول، للأصل أی استصحاب الصحه، و إطلاق الكتاب و السنه، و ظهور ما دل علی البطلان بجفاف الجميع، كقوله (جف وضوئی) و قوله (ع): (حتی ييبس وضوؤک) و للاتفاق ظاهرا علی جواز الأخذ من اللحيه و الحواجب و أشفار العينين عند نسيان مسح الرأس و الرجلين، كما دلت عليه الروايات المتقدمه سابقا، و احتمال اختصاص ذلک لصوره النسيان يدفعه عدم القول بالفصل إن لم يفهم العموم فی جوابها، بل لم نعثر للقولين الأخيرين علی حجه يعتمد عليها. لأنا نقول:

انه لا- مانع من تطبيق هذا الخلاف أيضا علی إراده التقدير الزمانی، فيكون المراد حينئذ مضی زمان تجف فيه جميع الأعضاء المتقدمه أو بعضها أو السابق أو يكون هذا النزاع مخصوصا فی صوره وجود الماء علی الأعضاء، و ليعلم أنه بناء علی ما هو الأقوی من أن المدار علی جفاف الجميع كما سمعت فالمراد أنه يشترط فی الصحه عند الشروع فی غسل

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۳- من أبواب الوضوء- حديث ۳.

العضو اللاحق وجود بلل على شى ء مما تقدم، و لا يشترط بقاؤه إلى تمام الغسل، بل الظاهر أنه يكتفى بالبلل المستحب، فلو كان على مسترسل اللحيه شى ء من البلل اكتفى به لما سمعت من أدله نسيان مسح الرأس.

ثم على قول المرتضى و ابن إدريس فهل يجرى بالنسبه للأجزاء الممسوحه فيشترط فى مسح الرجل اليمنى مثلا بقاء بلل على الرأس أولا؟ وجهان، و عن السرائر النص على ذلك، و ظاهر غيره العدم، و لعله الأقوى، هذا و ينبغى أن يعلم انا و ان لم نقل بعدم وجوب الموالاه بمعنى المتابعه إلا أنه لا ينبغى الإشكال فى استحبابها، لرجحان المسارعه، و الاستباق إلى الخير، و للخروج عن شبهه الخلاف، فحينئذ لا إشكال فى صحه نذرها و العهد و اليمين و نحو ذلك، و كذا لو قلنا بوجوبها، لما ستعرفه فى النذر إن شاء الله من صحه انعقاده على الواجب، انما الإشكال فيما لو خالف ذلك، فهل يبطل الوضوء أولا؟ و كلام الأصحاب لا يخلو من إجمال و اضطراب.

و كشف الحال أن نقول: إن النذر ان تعلق بالموالاه فى وضوء من الوضوءات من غير تشخيص له بزمان مخصوص مثلا فلا كلام فى صيرورته بذلك من الواجبات الموسعه، كسائر ما تعلق به النذر لا يتضيق إلا بظن الفوات أو الحصول إلى حد التهاون عرفا على اختلاف الوجهين، كما أنه لا ينبغى الإشكال فى صحه ما يقع منه من الوضوءات فى هذه المده إذا لم يقصد بها وفاء عن ذلك الواجب، و كذلك لو تضيق و قصد المكلف العصيان بوفاء النذر و جاء بوضوء لا متابعه فيه، و احتمال أنه بالتضيق صار مخاطبا من الشارع أن يتابع فى هذا الوضوء الخاص فلما لم يفعل لم يقع ذلك صحيحا يدفعه أولا أن التضيق لا يصير الخطاب الشرعى بهذا الخاص بخصوصه، بل أقصى ذلك أنه يوجب على المكلف أن يوجد الكلى الذى فى ذمته فى هذا الفرد، فحيث عصى فى ذلك بقى الواجب فى ذمته، و كان هذا الوضوء صحيحا لرجحانيه فى نفسه لأحد أسبابه، و ثانيا أن التضيق لا يزيد على نذرها فى وضوء معين، و ستعرف إن شاء الله أنه لا يبطل

الوضوء بذلك، أما لو جاء بوضوء قاصدا فيه النذر و مع ذلك لم يتابع فيه قبل التضيق أو حينه فقد يظهر من بعضهم بطلان الوضوء بذلك، و بقاء النذر فی ذمته، أما الثانی فواضح، و أما الأول فلعدم النیه، لأن ما نواه لم یقع، و ما وقع لم ینو، فیکون فاسدا، و قد یفرق بین نذر الموالاه فی الوضوء و بین نذر الوضوء الموالی فیه، فیصح فی الأول و یفسد فی الثانی، و کان وجهه اختصاص جریان ما سمعته من التعلیل فیه دون الأول، و الأقوی الصحه فیهما معا، أما فی نحو المقام و هو ما إذا نذرت الموالاه فلعدم مدخلیه قصده وفاء نذر خارجی فی الصحه و البطلان، و عدم توقف نیه الوضوء، أقصاه أنه کان قاصدا لأن یجمع

تکلیفین، فعدل عن ذلک القصد، فلا حرمه حیث یکون الأمر موسعا، و لا بطلان فیه و لا فی المضیق، و أما إذا کان المنذور الوضوء المتابع فیه فلوجود المقتضی و ارتفاع المانع، و ما یقال: إنه لا تطابق بین النیه و الفعل فیه أن هذا الاختلاف لا یقدح فی أصل نیه القربه بالوضوء، إذ الفرض کونه راجحا فی نفسه لغایه من غایاته حتی یکون متعلقا للنذر، و تشخیص کلی الوضوء بهذا الفرد لا یمنع العدول منه إلی فرد آخر، انما الممنوع العدول من صنف إلی صنف آخر مختلفین بالأمر و إلا لزم أن یفسد من نوی الصلاه بالفرد الجامع للمستحبات، أو شخصها بمستحبات خاصه ثم أنه ترکها، بل ینبغی القول بالفساد لو ترکها سهوا أو نسیانا أو غیر ذلک، لمکان الاختلاف المذکور، و هو ظاهر الفساد.

لا یقال: بالفرق بینهما بأن ناوی الفرد الجامع للمستحبات یکفی فی صحه فعله لو جاء بالفاقد لمکان نیته صفه الاستحباب القاضیه بالاختیار إلی المکلف. لأنا نقول: إنه مع عدم صلاحیته للفرق عند التأمل جار فیما نحن فیه أیضا، لأن المکلف قصد إتیان وضوء مستحب فیه التتابع یقع وفاء عن نذر الوضوء الکلی الذی فی الذمه، و الحاصل قصد الوفاء به عن النذر انما هو بعد قصد القربه بالوضوء المتابع فیه، فعدم حصول الأول

لا يقضى بعدم وقوع الثانى كما هو واضح، و احتمال القول أنه بالنذر يحصل الاختلاف الذى يمنع العدول فى غايه الضعف، إذ بعد فرض أن المنذور عليه ليس سببا للاختلاف فى نفسه فالنذر لا يصيره كذلك، و استوضح فى ذلك فى الواجب بالإجاره بالنسبه إلى بعض مستحبات الصلاه، فإن التارك لها عمدا مع نيه الأولى بأنه وفاء الإجاره لا يفسد العمل، نعم لا يقع مجزئا عن المستأجر عليه، فتأمل.

و أما إذا كان المنذور الموالاه فى وضوء خاص فهو و إن كان يعلم حكمه مما ذكرنا عند التأمل لكن لا بأس بذكره على التفصيل، فنقول: أما ما كان مقيدا بشهر أو بيوم و نحو ذلك فهو كالسابق، و أما إذا كان مشخصا بمشخصات لا يتعدد معها كهذا الوضوء و نحوه فالظاهر أيضا صحه الوضوء من غير فرق بين نيته الوفاء عن النذر و عدمها، لوجود المقتضى من جامعيه الشرائط و فاقديه الموانع، و ما يقال: انه لم يأت بالمأمور به على وجهه فيه أنه إن أريد بذلك الوجه المستفاد من النذر فهو مسلم، لكن أقصاه عدم الاجتزاء عن النذر، و لا تلازم، و إن أريد غير ذلك فهو ممنوع، لا يقال: إن الموالاه بالنذر تكون من قبيل شرط الوضوء فيبطل بفواتها، لأنا نقول: ان النذر أقصى ما يفيد أحكاما شرعيه من الوجوب و نحوه لا أحكاما وضعيه، فلا يصير غير الشرط شرطا و لا العكس، كما هو واضح، و كونه مقتضيا للوجوب لا يلزم أزيد من تحقق الإثم بالفوات، مع أن صيغه النذر لا دلاله فيها على الشرطيه، و أما إذا كان المنذور وضوءا متابعا فيه فهو كالسابق فى أن الأقوى الصحه فى جميع الصور و إن وجبت الكفاره فى بعضها، و هى فيما لم يبق محل للوفاء بالنذر، كما أنه فى الصور السابقه كذلك، فتأمل.

لكن أطلق العلامه فى القواعد فقال: «و ناذر الوضوء مواليا لو أخل بها فالأقرب الصحه و الكفاره» و الأظهر أن مراده من نذر جميع وضوءاته مواليا، أو يراد به حيث يتعين المنذور عليه، لكن وجوب الكفاره بالنسبه إلى الصوره الأولى موقوف على الصحه،

إذ مع احتمال البطلان لا تجب الكفاره، لعدم مجیئه بوضوء صحیح لا موالاه فیه، اللهم إلا أن یفهم من النذر دخول الوضوء الذی یکون فساده من جهه مخالفه النذر فیجب علیه الکفاره حینئذ، و للمحقق الثانی و صاحب المدارک کلام لا یخلو من نظر یعرف مما قدمنا، أعرضنا عنه خوف الإطاله، فلاحظ و تأمل.

و لیعلم أنه لا فرق فی جمیع ما ذکرنا بین القول باستحباب الموالاه و القول بوجوبها التعبدی من غیر بطلان، بل هو أولی علی الثانی، لعدم زیاده الواجب بالنذر علی ذلک الوجوب، فقول العلامه: الأقرب الصحه مع قوله: بالوجوب التعبدی سابقا من غیر تردد لا یخلو من تأمل، و احتمال أن صیغه النذر تقضی بالشرطیه واضح الفساد، و کذلک لو قلنا بالوجوب الشرطی مع الوجوب التعبدی لا یفسد الوضوء بغیر ما کان یفسد به سابقا قبل النذر من ترکها مع الاختیار، فتأمل جیدا، و الله أعلم.

[المسأله الثالثه فی أن الغسله الواحده فرض و الثانیه سنه]

المسأله الثالثه و هی أن الفرض فی الغسلات أی غسله الوجه و الیمنی و الیسری مره واحده قولا واحدا عندنا، بل نسبه فی المنتهی إلی علماء الأمصار إلا ما نقل عن الأوزاعی و سعید بن مسیب من التثلیث، و یدل علیه- مضافا إلی ذلک و الی إطلاق الأمر بالغسل فی الکتاب و السنه المتحقق بالمره الواحده و إلی الوضوءات البیانیه أصاله و حکایه عن رسول الله (صلی الله علیه و آله)(۱)و أمیر المؤمنین (علیه السلام)(۲)- ما کاد یقرب من التواتر المعنوی فی أخبارنا من کون الواجب من الغسل مره واحده، و قد تسمع بعضها فیما یأتی و الأقوی أن الغسله الثانیه سنه کما هو خیره المقنعه و الانتصار و التهذیب و الاستبصار و الخلاف و الجمل و العقود و الإشاره و المراسم و السرائر و المعتبر و النافع و المنتهی و المختلف و القواعد و الإرشاد و التحریر و الذکری و اللمعه و غیرها من کتب المتأخرین، بل و عن کتب المتقدمین من المبسوط و الغنیه و الوسیله و المهذب و غیرها، بل فی الانتصار و السرائر و عن الغنیه دعوی الإجماع علیه، و فی الاستبصار لا خلاف

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حدیث ۵.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حدیث ۷.

بین المسلمین أن الواحده هی الفریضه، و ما زاد علیه سنه، و نسبه فی المنتهی إلی أکثر أهل العلم، و یدل علیه مضافا إلی ذلک

صحیحه زراره عن الصادق (علیه السلام)(۱)قال: «الوضوء مثنی مثنی، من زاد لم یؤجر علیه»

و نحوه صحیح معاویه بن وهب (۲)و صحیح صفوان (۳)و

مرسل أبی جعفر الأحول عن الصادق (علیه السلام)(۴)أیضا قال: «فرض الله الوضوء واحده واحده، و وضع رسول الله (صلی الله علیه و آله) للناس اثنتین اثنتین»

و

مرسل عمرو بن أبی المقدام عن الصادق (علیه السلام)(۵)أنه قال: «انی لأعجب ممن یرغب أن یتوضأ اثنتین اثنتین و قد توضأ رسول الله (صلی الله علیه و آله) اثنتین اثنتین»

و

خبر الفضل بن شاذان (۶)عن الرضا (علیه السلام) أنه قال فی کتاب إلی المأمون: «ان الوضوء مره فریضه، و اثنتان إسباغ»

و مفهوم

قول الصادق (علیه السلام)(۷)فی خبر عبد الله بن بکیر: «من لم یستیقن أن واحده من الوضوء تجزؤه لم یؤجر علی اثنتین».

و

خبر داود الرقی (۸)علی ما نقل عن الکشی فی کتاب الرجال قال: «دخلت علی أبی عبد الله (علیه السلام) فقلت له جعلت فداک کم عده الطهاره؟ فقال: أما ما أوجبه الله فواحده، و أضاف إلیها رسول الله (صلی الله علیه و آله) واحده لضعف الناس، و من توضأ ثلاثا فلا صلاه له، أنا معه فی ذا حتی جاء داود بن زربی، فسأله عن عده الطهاره فقال له ثلاثا من نقص عنه فلا صلاه له، قال فارتعدت فرائصی و کاد أن یدخلنی الشیطان، فأبصر أبو عبد الله (علیه السلام) إلی و قد تغیر لونی، فقال اسکن یا داود، هذا هو الکفر أو ضرب الأعناق، قال: فخرجنا من عنده، و کان ابن زربی إلی

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حدیث ۵.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حدیث ۲۸.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حدیث ۲۹.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حدیث ۱۵.

٥- ٥ الوسائل- الباب- ٣١- من أبواب الوضوء- حديث ١٦.

٦- ٦ الوسائل- الباب- ٣١- من أبواب الوضوء- حديث ٢٣.

٧- ٧ الوسائل- الباب- ٣١- من أبواب الوضوء- حديث ٤.

٨- ٨ الوسائل- الباب- ٣٢- من أبواب الوضوء- حديث ٢.

جوار بستان أبی جعفر المنصور، و کان قد ألقی إلی أبی جعفر أمر داود بن زربی، و انه رافضی یختلف إلی جعفر بن محمد (علیهما السلام) فقال أبو جعفر المنصور: انی مطلع إلی طهارته، فان هو توضأ وضوء جعفر بن محمد (ع) فإنی لأعرف طهارته حققت علیه القول و قتلته، فاطلع و داود یتهیأ للصلاه من حیث لا یراه فأسبغ داود بن زربی الوضوء ثلاثا کما أمره أبو عبد الله (علیه السلام) فما أتم وضوءه حتی بعث إلیه أبو جعفر المنصور، فدعاه، قال: فقال داود: فلما أن دخلت رحب بی، و قال: یا داود قیل فیک شی ء باطل، و ما أنت کذلک، قد اطلعت علی طهارتک و لیس طهارتک طهاره الرافضه فاجعلنی فی حل، و أمر له بمائه ألف درهم، قال: فقال داود الرقی: التقیت أنا و داود ابن زربی عند أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: فقال داود بن زربی: جعلت فداک حقنت دماءنا و نرجو أن ندخل بیمنک و برکتک الجنه فقال أبو عبد الله (علیه السلام):

فعل الله ذلک بک و بإخوانک من جمیع المؤمنین، فقال أبو عبد الله (علیه السلام) لداود بن زربی: حدث داود الرقی بما مر علیکم حتی تسکن روعته، قال فحدثته بالأمر کله، قال: فقال أبو عبد الله (علیه السلام): لهذا أفتیته، لأنه کان أشرف علی القتل من ید هذا العدو، ثم قال: یا داود بن زربی توضأ مثنی مثنی، و لا تزدن علیه، فان زدت فلا صلاه لک».

و

خبر محمد بن الفضل (۱)علی ما فی إرشاد المفید «إن علی بن یقطین کتب إلی أبی الحسن موسی (علیه السلام) یسأله عن الوضوء فکتب إلیه أبو الحسن (علیه السلام) فهمت ما ذکرت من الاختلاف فی الوضوء و الذی آمرک به فی ذلک أن تتمضمض ثلاثا و تستنشق ثلاثا و تغسل وجهک ثلاثا، و تخلل شعر لحیتک، و تغسل یدیک الی المرفقین ثلاثا، و تمسح رأسک کله، و تمسح ظاهر أذنیک و باطنهما، و تغسل رجلیک إلی الکعبین ثلاثا، و لا تخالف ذلک الی غیره، فلما وصل الکتاب الی علی بن یقطین تعجب مما رسم له

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۲- من أبواب الوضوء- حدیث ۳.

أبو الحسن (عليه السلام) فيه مما جميع العصابه على خلافه، ثم قال: مولاى أعلم بما قال، و أنا أمتثل أمره، فكان يعمل فى وضوئه على هذا الحد، و يخالف ما عليه جميع الشيعه امتثالا لأمر أبى الحسن (عليه السلام)، و سعى بعلى بن يقطين الى الرشيد و قيل إنه رافضى، فامتحنه الرشيد من حيث لا يشعر، فلما نظر إلى وضوئه ناداه كذب يا على بن يقطين من زعم أنك من الرافضه، و صلحت حاله عنده، و ورد عليه كتاب أبى الحسن (عليه السلام) ابتدأ من الآن يا على بن يقطين، و توضأ كما أمرك الله تعالى، اغسل وجهك مره فريضه، و أخرى إسباغا، و اغسل يديك من المرفقين كذلك، و امسح بمقدم رأسك و ظاهر قدميك من فضل نداوه وضوئك، فقد زال ما كنا نخاف منه عليك».

و هما صريحان فى المطلوب، و نقلناهما بطولهما لما فيهما من الاعجاز و نحوه، إلى غير ذلك من الأخبار، كالمنقول من

كتابه القائم (عجل الله فرجه) إلى العريضى من أولاد الصادق (عليه السلام) «الوضوء كما أمر به غسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و الرجلين واحد، و اثنان إسباغ الوضوء، و إن زاد على الاثنين أثم»

و غيره، و ما فى بعضها من الضعف فى السند غير قادح، لأنها- مع كثرتها و تعاضدها و موافقتها للصحاح و كون الحكم استحبابيا يتسامح فيه- منجبره بما سمعت من الإجماعات المنقوله و الشهره التى كادت تكون إجماعا، إذ لم ينقل الخلاف فى ذلك إلا من الصدوق و الكلينى و البزنطى (رحمهم الله) فإنهم قالوا: بعدم الأجر، و اختاره بعض المتأخرين كالفاضل الهندى و غيره، و اضطرب الأمر على متأخرى المتأخرين حتى لا يدرى أحدهم كيف يصنع، فأكثروا من الكلام بما هو بعيد من الصواب فى المقام، و ربما فهم بعضهم من المشايخ الثلاثه القول بالحرمه، و هو بعيد كما ستعرف، نعم يظهر من الخلاف و السرائر وجود قائل من أصحابنا بكون الثانيه بدعه، إلا انا لم نعثر عليه، و احتمال إراده الصدوق

بـذلك لكونه المعروف فى الخلاف يبعده ما ستسـمعه من عبارته و ما نقل عنه فى الأمالى من أنه صـرح بجواز المرتين بل نسـبه إلى عقائد الإماميه.

و قال فى الفقيه بعد أن ذكر بعضا من الوضوءات البيانيه الدال على الغسل مره:

و قال الصادق (عليه السلام) (۱): «و الله ما كان وضوء رسول الله (صـلى الله عليه و آله) إلا مره مره، و توضأ النبى (صلى الله عليه و آله) مره مره، و قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاه إلا به»

و أما الأخبار التى رويت فى أن الوضوء مرتين فأحـدها بإسـناد منقطع بروايه أبى جعفر الأحول (۲)و ذكر الخبر المتقدم، و حمله على الإِنكار على معنى أنه حد الله حدا فتجاوزه رسول الله (صلى الله عليه و آله) و تعداه، و قد قال الله عز و جل (۳) :

(وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ) و قد

روى (۴)أن «الوضوء حد من حدود الله ليعلم الله من يطيعه و من يعصيه و ان المؤمن لا ينجسه شى ء و انما يكفيه مثل الدهن»

و

قال الصادق (عليه السلام)(۵): «من تعدى فى وضوئه كان كناقضه»

ثم قـال: و فى ذلـك حـديث آخر بإسـناد منقطع رواه عمرو بن أبى المقـدام، ثم ذكر الخـبر المتقـدم و حمله على إراده تجـديد الوضوء، قال: فإن النبى (صلى الله عليه و آله) كان يجدد الوضوء لكل فريضه، قال:

و الخبر الذى

روى (۶)أن «من زاد على مرتين لم يؤجر»

يؤكد ما ذكرته، و معناه أن التجديد بعد التجديد لا أجر له و كذلك ما

روى (۷)أن «مرتين أفضل»

معناه التجديد و كذلك

ما روى (۸)فى مرتين أنه (إسباغ)

إلى أن قال: و قد فوض الله عز و جل أمر دينه إلى نبيه (ص) و لم يفوض اليه تعدى حدوده، و

قول الصادق (عليه السلام)(۹):

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء حديث ۱۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء حديث ۱۵.

۳- ۳ سوره الطلاق- الآيه ۱.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حديث ۱۲.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حديث ۱۳.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حديث ۱۸.

۷- ۷ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حديث ۱۹.

۸- ۸ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حديث ۲۰.

۹- ۹ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حديث ۱۴.

«من توضأ مرتين لم يؤجر»

يعنى أنه أتى بغير الذى أمر به و وعد الأجر عليه فلا يستحق به أجرا، و كذلك كل أجير إذا فعل غير ما استؤجر عليه لم يكن له أجره» انتهى. و عنه فى موضع آخر الوضوء مره مره، و من توضأ مرتين لم يؤجر، كما قال فى الهدايه: «و من توضأ مرتين لم يؤجر، و من توضأ ثلاثا فقد أبدع» و لا صراحه فى هذه العبارات بالحرمه، و لذا نقل عنه بعض المتأخرين أنه قال: لا أجر عليها و اختاره، لكن قد يقال إنه يفهم من حمله روايه عمرو بن أبى المقدام على ما تقدم الحرمه، بل و قوله لا أجر عليها، لعدم تصور الإباحه فى جزء العباده، كتفسيره

قول الصادق (عليه السلام) «من توضأ مرتين لم يؤجر»

بما سمعته من إراده التبرع لعدم الاذن، و إن كان لا يخلو من بحث، إلا أن تحقيق حاله ليس بمهم.

و قال الكلينى بعد ذكره

خبر عبد الكريم سألت أبا عبد الله (عليه السلام)(۱)«عن الوضوء، فقال: ما كان وضوء على (عليه السلام) إلا مره مره»

: «هذا دليل على أن الوضوء مره، لأنه كان إذا ورد عليه أمران كلاهما طاعه لله أخذ بأحوطهما و أشدهما على بدنه، و ان الذى جاء عنهم (ع) أنه قال: الوضوء مرتان لمن لم يقنعه مره و استزاده فقال: مرتان، ثم قال: و من زاد على مرتين لم يؤجر، و هذا غايه الحد فى الوضوء الذى من تجاوزه أثم و لم يكن له وضوء، و كان كمن صلى الظهر خمس ركعات، و لو لم يطلق (عليه السلام) فى المرتين لكان سبيلها سبيل الثلاث» انتهى. و عبارته كالصريحه فى كون الثانيه مباحه، فمن العجيب ما فهم منه صاحب الحدائق من الحرمه، و قال البزنطى فى نوادره على ما قيل: «و اعلم أن الفضل فى واحده، و من زاد على اثنتين لم يؤجر» و هو كذلك كالصريح فى الإباحه، بل قد يدعى أنه يفهم منه الاستحباب، إلا أن الأفضل الاقتصار على الواحده.

و كيف كان فحاصل ما يمكن أن يعارض به ما تقدم من الأخبار الداله على الاستحباب

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حديث ۷.

هو الوضوءات البيانيه، مع ما فى بعضها

أنه (ع) قال بعد الفراغ (۱): «هذا وضوء من لم يحدث حدثا»

يعنى به التعدى فى الوضوء و ما

ورد أن (الوضوء واحده واحده(۲)

و انه

(ما توضأ رسول الله (صلى الله عليه و آله) إلا مره مره)(۳)

و

ما كان وضوء على (عليه السلام) إلا مره واحده(۴)

و

خبر السكونى عن الصادق (عليه السلام) أيضا(۵)أن «من تعدى فى الوضوء كان كناقضه»

و

مرسل ابن أبى عمير عنه (عليه السلام)(۶)أيضا قال: «الوضوء واحده فرض، و اثنتان لا يؤجر، و الثالثه بدعه»

و

مرسل الفقيه المتقدم أنه «من توضأ مرتين لم يؤجر»

و

مرسله الآخر أنه «توضأ النبى (صلى الله عليه و آله) مره مره فقال: هذا وضوء لا يقبل الله الصلاه إلا به»

و

خبر ابن أبى يعفور المنقول عن نوادر البزنطى عن أبى عبد الله (عليه السلام)(۷)فى الوضوء قال:

«اعلم أن الفضل فى واحده، و من زاد على اثنتين لم يؤجر»

لكن هـذه الأخبـار- مع عـدم مـا فى بعضـها من المنافاه كالوضوءات البيانيه لظهور ان المراد منها حكايه الواجب كما يقضـى به ترك كثير من المستحبات فيها كما أن المراد ب

قوله (ع) بعد أحدها (هذا وضوء من لم يحدث حدثا)

التعريض على العامه الـذين أدخلوا فى الوضوء أشـياء لم يأمر بها الله، و إلا فليس المراد عدم جواز التعدى عن هذه الكيفيه بفعل بعض المسـتحبات كالمضـمضه و الاسـتنشاق و التسـميه و نحو ذلك قطعا، بل و كـذا ما دل على أن الوضوء واحده واحده و ان التعـدى فى الوضوء كالنقصان، لعدم ثبوت كون ذلك من التعدى و اشتراك الآخر بالضـعف و الإرسال و مخالفه المشـهور بين الأصـحاب بل المجمع عليه كما سـمعته- لا تعارض تلك الأخبار الصـحيحه الصـريحه فى الجمله، و مع ذا فلا صراحه فيه، أما ما دل على أنه ما كان وضوء رسول الله (صلى الله عليه و آله) و على (عليه السلام) إلا

١- ١ الوسائل- الباب- ٣١- من أبواب الوضوء- حديث ٨.

٢- ٢ الوسائل- الباب- ٣١- من أبواب الوضوء- حديث ١.

٣- ٣ الوسائل- الباب- ٣١- من أبواب الوضوء- حديث ١٠.

٤- ۴ الوسائل- الباب- ٣١- من أبواب الوضوء- حديث ٧.

٥- ۵ الوسائل- الباب- ٣١- من أبواب الوضوء- حديث ٢۴.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ٣١- من أبواب الوضوء- حديث ٣.

٧- ٧ الوسائل- الباب- ٣١- من أبواب الوضوء- حديث ٢٧.

مره مره فلعل المراد بها الغرفه، أو ان استحباب الغسل بالنسبه إلى غيرهم كما يشعر بذلک

الخبر «ان رسول الله (صلی الله علیه و آله) وضع الثانيه لضعف الناس»

و كان وجهه ما نقل عن ابن أبى عقيل أن الاثنتين سنه لئلا يكون قد قصر المتوضى فى المره، فتأتى الثانيه على تقصيره، و هم منزهون عن احتمال ذلک، فيكون الاستحباب بالنسبه إلى غيرهم، على أنه معارض بما سمعت فى

خبر عمرو بن أبى المقدام «أن رسول الله (صلی الله علیه و آله) توضأ اثنتين اثنتين»

و حمله على إراده التجديد كما سمعته من الفقيه فى غايه البعد، لتكرر لفظ اثنتين مرتين، مع أن كون التجديد ليس منحصرا فى واحده، بل متى قام احتمال الحدث مثلا أو طال زمان استحب التجديد، مع أن الراغب عن التجديد غير مأنوس حتى تكون الروايه تعريضا به، و من هنا تعرف ما فى حمل الأخبار الأخر الداله على أن الوضوء مثنى مثنى على التجديد أيضا، خصوصا مع اشتمال بعضها على قوله (علیه السلام): (و من زاد فلا أجر له).

فالأوجه الجمع بين هذه الروايه و روايه المره بأن عادته (علیه السلام) كانت المره، لكون الثانيه مستحبه بالنسبه إلى غيره، إلا أنه اتفق له فعلها يوما من الأيام لغرض من الأغراض الصحيحه، كعدم تنفر الناس عنها بتركها و نحوها، فتكون مستحبه بالنسبه إليه بالعارض، و أما ما دل على عدم الأجر بالثنتين كما فى مرسل ابن أبى عمير و غيره فقد يكون المراد منه أن من لم يستيقن أن الواحده تجزؤه لا أجر له على الثانيه، بمعنى.

يحبط الله أجره عليها كما يومى إليه خبر عبد الله بن بكير المتقدم، بل لعله مقتضى الجمع بين المطلق و المقيد.

إذا عرفت ذلک كله علمت أن المتجه ما عليه الأصحاب من حمل الغسله الأولى على الوجوب، و حمل الثانيه على الاستحباب، و ما عن بعض المتأخرين من حمل روايات مثنى مثنى على التقيه مدعيا أن العامه تنكر الوحده، و تروى فى أخبارهم التثنيه ضعيف، و هو- مع عدم إمكان جريانه فى جميع ما سمعت من الأخبار بل قد يظهر من روايه داود

ابن زربی و مکاتبه علی بن یقطین أن المعروف عندهم التثلیث لا التثنیه، و أن فی بعضـها (من زاد فلا أجر له) مما لا یقولون به- لیس بأولی مما ذکره الأصـحاب، و کذا ما نقل عن بعضـهم من أن المراد بقوله (علیه السلام): مثنی مثنی أی غسلتان و مسحتان، و کأن الذی دعاه إلی ذلک ما فی بعضها أن

الصـادق (علیه السـلام) قال: «الوضوء مثنی من زاد لم یؤجر علیه و حکی لنا وضوء رسول الله (صـلی الله علیه و آله) فغسل وجهه مره واحده و ذراعیه مره واحده»

إلی آخره. لظهور المنافاه بین حکـایته و قوله، فلا بـد من حمل التثنیه علی ذلک حتی یحصل الاتفاق، لما فیه- مع عـدم إمکان جریانه فی کثیر مما تقـدم من الأدله- أنه محتاج إلی التجوز بجعل الیـدین عضوا واحـدا، و کذا الرجلین حتی تحصل الاثنینیه، و کذا ما یظهر من صاحب المدارک من حمله روایه الاثنین علی نهایه الجواز، إذ هو- مع عدم جریانه فی کثیر مما سـمعت أیضا- منـاف لاعتبـار الرجحـان فی جزء العبـاده، اللهم إلاـ أن یـدعی أنه رخصه من الشـارع، و لیس جزء عبـاده، و هو فی غـایه البعـد، لاستلزامه تخصیص ما دل علی المسح بماء الوضوء و غیره بذلک، و کذا ما ذکره بعضهم من حمل أخبار التثنیه علی الغرفتین، و أخبار المره علی الغسله، فیکون المستحب الغسله الواحده بغرفتین، و ادعی أنه بذلک تتجه الأخبار، و استدل علیه ب

حدیث زراره و بکیر(۱)قلنا: «أصـلحک الله تعالی فالغرفه الواحده تجزی للوجه و غرفه للذراع، فقال (علیه السـلام): نعم، و اثنتان تأتیان علی ذلک کله»

و فیه- مع مخالفته أیضا لکثیر من الوضوءات البیانیه، و عدم إمکان جریانه فی نحو روایه داود ابن زربی و مکاتبه علی بن یقطین و غیرهما- أنه تحکم فی الأخبار، و حمل لها علی ما تشتهی النفس من غیر مرشد، و ما ذکره من الخبر لا إشعار فیه بذلک فضلا عن الظهور، فتأمـل و لیقض العجب ممـا فی الحـدائق من اختیـاره حرمه الثـانیه و انهـا تشـریع، و جمعه بین الروایات بأن مـدارها جمیعا علی استحباب الإسباغ، أی الإتیان بالغسل الواجب

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۳.

بماء کثیر، فیکون المجزی منه ما کان مثل الدهن، و المستحب ما اشتمل علی الإسباغ و هو یحصل إما بغرفه واحده ملأ الکف مع البلاغه فیها، أو یحصل بغرفتین بدون المبالغه، و جمع بذلک بین جمیع الروایات حتی الوضوءات البیانیه. إذ هو- مع أنه مناف للإجماع من جواز الثانیه و انها لیست بمحرمه، و ما ادعاه من حمل کلام الصدوق علیه و الکلینی قد عرفت أنه لا صراحه فیهما بذلک سیما الثانی، بل و الأول أیضا، لما عنه فی الأمالی أنه نسب الجواز الی اعتقاد الإمامیه- لا یتجه بالنسبه إلی روایه داود ابن زربی و لا روایه علی بن یقطین، لکونهما کالصریحتین فی إراده الغسل، بل و کذا غیرهما کخبر الفضل بن شاذان عن الرضا (علیه السلام) المتقدم سابقا، و نحوه ما صدر من بعض متأخری المتأخرین مما ینافی بظاهره الجمع، و منشأه سوء الطریقه و الاعراض عن کلمات أصحابنا الماهرین الذین هم أعلم بمضامین أخبار الأئمه المعصومین (علیهم السلام) و إلا فلولاه لأمکن الجمع بین الروایات بأمور أخر، منها أن یقال: إن المستحب الغسله الواحده، فمن غسل مرتین کان ناقص الأجر، علی معنی أن للمستحب فردین، أشقهما أقلهما ثوابا کما یشعر به خبر البزنطی المتقدم سابقا، و غیر ذلک من الوجوه، و الله أعلم.

ثم اعلم أن ظاهر الأصحاب استحباب الغسله الثانیه، فلا یجوز حینئذ جعل الأولی مستحبه، و الثانیه واجبه، و لعله کذلک، لکونه المتبادر من النصوص، کما أن الظاهر المتبادر استحباب الثانیه بعد تمام الغسله الأولی، و إلا فمتی کان العضو ناقصا لم یحصل الاستحباب، بل الظاهر عدم الاکتفاء بالتبعیض علی معنی غسل بعض العضو ثم یغسله ذلک مره أخری ثم یتم الأول ثم الثانی، نعم الظاهر جواز التبعیض بالنسبه إلی الأعضاء علی معنی غسل الوجه مرتین دون الیدین مثلا، و المرجع فی تحقق الغسله الثانیه العرف، فلا یصدق علی آنات المکث بالنسبه للوضوء بالارتماس أنه غسل ثان أو ثالث، و کذا ما یحصل للإنسان من إمرار الید علی العضو مرات زائده علی مقدار الواجب، لکن لعل

عدم الحكم بالنسبه للأخير لكونه غير مقصود به غسلا ثانيا أو ثالثا، و إلا لو قصد حصل بخلاف آنات المكث، فإنه و إن قصد لم يحصل، لعدم الصدق عرفا، فتأمل جيدا.

و الغسله الثالثه بنيه أنها من الوضوء بدعه كما فى الخلاف و السرائر و المعتبر و النافع و المنتهى و المختلف و التحرير و ظاهر الهدايه، بل عن صريح المبسوط و ظاهر المقنع أنها عندنا بدعه، و نسبه فى المختلف إلى أكثر علمائنا، و الظاهر أن المراد بالبدعه فى كلامهم الحرمه التشريعيه، فيكون مضافا إلى ما سمعت خيره الكافى و القواعد و الذكرى و الدروس و التنقيح و جامع المقاصد و غيرهم، كما هو ظاهر الانتصار و المراسم و غيرها مع اعتقاد المشروعيه كصريح الوسيله على ما نقل عنها، و فى المدارك لا ريب فى تحريم الثالثه.

قلت: تفصيل الحال أن يقال إما أنها ليست مستحبه فالإجماع محصل عليه فضلا عن المنقول، و إما كونها محرمه فهو المشهور نقلا و تحصيلا شهره كادت تكون إجماعا، بل هى إجماع فى الحقيقه، لعدم قدح خلاف المفيد فيه، كالمنقول عن ابن الجنيد، قال فى المقنعه: «و تثليثه تكلف، و من زاد على ثلاث أبدع و كان مأزورا» و ابن الجنيد: «الثالثه زياده غير محتاج إليها» مع عدم صراحه الثانى بعدم الحرمه، كالمنقول عن ابن أبى عقيل أنه ان تعدى المرتين لا يؤجر عليه، و يدل عليه- مضافا إلى ما دل على حرمه إدخال ما ليس من الدين فى الدين- خصوص

مرسله ابن أبى عمير(۱)عن الصادق (عليه السلام): «و الثالثه بدعه»

منضما إلى

قوله (عليه السلام) فى خبر عبد الرحيم القصير(۲): «قال رسول الله (صلى الله عليه و آله): كل بدعه ضلاله، و كل ضلاله فى النار»

و مع الباقر (عليه السلام) فى خبر الفضل بن شاذان (۳)مرفوعا نحو ذلك،

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حديث ۳.
۲- ۲ أصول الكافى- كتاب فضل العلم- باب البدع و الرأى- حديث ۱۲.
۳- ۳ أصول الكافى- كتاب فضل العلم- باب البدع و الرأى- حديث ۸.

مؤیدا بما

روی (۱)«أن الوضوء حد من حدود الله لیعلم الله من یطیعه و من یعصیه»

و لا ریب أن من زاد فی الوضوء فقد تعدی، کما یقضی به بعض الأخبار، ل

قوله (علیه السلام)(۲)فیها بعد أن فرغ من الوضوء: «هذا وضوء من لم یحدث حدثا»

و

قال الصادق (علیه السلام)(۳)فی خبر السکونی: «أن من تعدی فی الوضوء کان کناقضه»

بل قد یستدل علیه ب

قول الصادق (علیه السلام)(۴)لداود بن زربی: «توضأ مثنی مثنی، و لا تزدن علیه، فان زدت علیه فلا صلاه لک»

و ب

قوله (علیه السلام) فی صدر هذا الخبر: إن «من توضأ ثلاثا فلا صلاه له»

و إن کان قد يناقش فی الأخير بأنه لا يدل إلا علی البطلان، و هو أعم من الحرمه، بل يمكن المناقشه فی النهی المتقدم عن الزياده بأن النواهی و الأوامر فی بيان الواجب و المستحب لا تفيد إلا الإيجاب الشرطی و إن كانت حقيقه فی الوجوب بالمعنی المصطلح، كما يشهد بذلک كثره و ورودها فی المعامله و نحوها.

و ربما استدل أيضا علی الحرمه بأن فيها تفويتا للموالاه، و قد عرفت وجوبها، و فيه أنه علی تقدير التسليم لا يفيد حرمه الفعل، بل يقضی بحرمه الترک، و الأمر بالشی ء ليس نهيا عن ضده، علی أنه ليس مناف للمتابعه العرفيه، و أيضا قد عرفت عدم وجوبها بمعنی المتابعه، و ذلک لا يتم إلا عليها، و دعوی أنه يتم أيضا علی القول بمراعاه الجفاف، لأن الغسل الثالث مذهب و مزيل لماء الوضوء الأول مدفوعه بما سمعت من أن المراد بمراعاه الجفاف تقدير زمانی، و أيضا فالحكم معلق علی الجفاف، و هو غير صادق فی المقام، علی أن رطوبه الوضوء باقيه و إن امتزج معها غيرها، و كيف كان ففی الأدله المذكوره كفايه، و لم نعثر علی ما يدل علی قول المخالف سوی الأصل، و

قوله

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حدیث ۱۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حدیث ۸.

٣- ٣ الوسائل- الباب- ٣١- من أبواب الوضوء- حديث ٢٤.
٤- ٤ الوسائل- الباب- ٣٢- من أبواب الوضوء- حديث ٢.

(علیه السلام) فی روایه زراره(۱): «الوضوء مثنی مثنی، من زاد لم یؤجر علیه»

و الأصل مقطوع بما سمعت، و الخبر أعم من الإباحه، بل قد یدعی أن ذلک کنایه عن الحرمه، لعدم تصور الإباحه فی جزء العباده.

و أما المناقشه فیما ذکرناه من الأدله بأن اللازم منه تحریم اعتقاد ندبیتها لا فعلها بدون ذلک الاعتقاد، بل و مع الاعتقاد أیضا، و الکلام فی حرمه الفعل لا اعتقاد، بل قد یناقش فی حرمه ذلک الاعتقاد، لأنه قد یکون ناشئا من اجتهاد أو تقلید، فلا إثم حینئذ و إن کان خطاء، و دعوی أن ذلک من الضروریات ممنوعه، و إلا

لقضی بکفر المعتقد و لا قائل به، بل قد یمنع تصور الاعتقاد مع العلم بعدم المشروعیه. ففیها أن المراد بحرمه غسل الثالثه إذا جی ء بها علی جهه المشروعیه، کما هو الظاهر من الأدله لأن مساقها الرد علی العامه المبدعین استحبابها، فالإتیان بها حینئذ لا علی هذا الوجه بل کان لغرض من الأغراض کالتبرید و نحوه أو عبثا خارج عن محل الفرض، و لا حرمه فیه من جهه التثلیث، نعم قد تحصل الحرمه حینئذ من أمور أخر کاستلزامها فوات الموالاه بمعنی المتابعه إن قلنا بوجوبها، أو بطلان الوضوء لمکان المسح بالماء الجدید إن قلنا بحرمه قطع العمل، و أما دعوی عدم حرمتها حتی لو جی ء بها علی جهه المشروعیه زعما منه أن المحرم الاعتقاد دون الفعل فهو مما لا ینبغی أن یلتفت إلیه، بل یمکن دعوی الإجماع علی خلافه، کما أن الظاهر أن التشریع لیس مخصوصا بالجاهل الذی یتصور منه الاعتقاد، بل یجری فیه و فی العالم، لأن المحرم هذه الصوره و النیه الجعلیه، سیما فی الرئیس ذی الأتباع کأبی حنیفه و مالک، و من العجیب قوله آخرا: إنه قد یناقش فی حرمه ذلک الاعتقاد الی آخره، إذ الکلام فی التشریع المحرم، و هو عباره عن إدخال ما لیس من الدین فی الدین، إما من العالم بعدم مشروعیته، أو من الجاهل الغیر المعذور، و یکفی فی الحرمه تلک الصوره، کل ذلک مع ما عرفت من ظواهر

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حدیث ۵.

الأدله من كون الثالثه بدعه و نحوه القاضيه بحرمه الفعل كما هو واضح.

ثم انه بعد البناء على الحرمه فهل يفسد الوضوء بفعلها أو لا؟ أقوال أربعه: (الأول) الفساد مطلقا كما هو ظاهر إشاره السبق و عن كافى أبى الصلاح، (الثانى) الصحه مطلقا، و استوجهه المصنف فى المعتبر، و (الثالث) الفساد إن مسح بمائها، لكونه ماء جديدا و (الرابع) تخصيص البطلان بغسل اليسرى ثلاثا، لكونه المستلزم المسح بماء جديد دون غيره، و كان مستند (الأول)

قوله (ع) فى صدر خبر داود المتقدم: «و من توضأ ثلاثا فلا صلاه له»

و فى آخره

«توضأ مثنى مثنى، و لا تزدن فان زدت فلا صلاه لك»

و

قول الصادق (عليه السلام) فى خبر السكونى «ان من تعدى فى الوضوء كان كناقضه»

مضافا إلى

قوله (صلى الله عليه و آله) فى غير المشتمل على الثلاث «ان هذا وضوء لا يقبل الله الصلاه إلا به»

و انه لم يأت بالمأمور على وجهه، لكون المفروض أنه مأمور به مره مره واجبا و مثنى مثنى مستحبا، و التثليث مناف للكيفيتين، و قد تكون الاثنينيه فقط لها مدخليه فى الصحه، سيما على القول بأن ألفاظ العبادات اسم للصحيح، أو لم يعلم أنه له أو للأعم، و شغل الذمه اليقينى يستدعى البراءه اليقينيه، مع استصحاب حكم الحدث السابق، و ينبغى القطع بصحه هذا القول فيما لو كان التشريع فى أصل النيه، بأن يكون قد نوى التقرب بوضوء مشتمل على ثلاث غسلات، لأنه نوى القربه بما ليس مقربا، و المقرب الحقيقى لم ينوه، بل الظاهر حصول البطلان فى نحو الفرض و إن لم يفعل الفعل المشرع به، أما لو لم يأخذه بالنيه إما بأن يكون نوى القربه بالوضوء الحقيقى لكنه قصد التشريع فى الأثناء، أو أنه نوى القربه بالوضوء الواقعى و كان يزعم أن المشتمل على الثلاث من جملته فالظاهر عدم حصول البطلان، لكونه نهيا عن شى ء خارج عن العباده، و بطلان الصلاه بنحو ذلك لدليل خاص من إجماع أو غيره أو لكون الظاهر من الأدله أنها هيئه اجتماعيه مترتبه تقدح فيها الزياده و النقيصه، بخلاف الوضوء كما يظهر من الإجماع على عدم البطلان فيما لو كرر المسح مشرعا أو خالف الترتيب و لما يحصل

الجفـاف و نحو ذلک، و احتمال القول بالبطلان لا للتشريع بل للاستظهار مما سمعت من الأدله السابقه و إن كان ممكنا إلا أن أقواها خبر داود، و هو لا جابر له فی خصوص ذلک، بل مو هون بمصير المشهور إلى خلافه، و كذا

قوله (ع): (من تعدى فی الوضوء كان كناقضه)

بـل لعلهمـا محمولان على إراده الإدخال فی أصل النيه كما عرفت، بل قـد يظهر من بعضـهم أن داود القائل بالبطلان انما هو إذا استلزم المسح بمائها فلا مخالف حينئذ.

و مما يرشد إلى عدم البطلان مضافا إلى ما سمعت

قول الصادق (عليه السلام)(۱)فی خبر زراره: «الوضوء مثنى مثنى، من زاد لم يؤجر عليه»

فكان القول بالبطلان حينئذ انما يكون من شـی ء خارجی غير زياده الثالثه، فنقول حينئذ لا نرى وجها للفساد بفعلها سوى ما يقال ان فيه تفويتا للموالاه و قد عرفت ما فيه. و سوى ما يقال إنه مستلزم للمسح بماء جديد، و هو حق حيث يستلزم، فلا فساد لو غسل الوجه حينئذ وحده، أو مع اليمنى من دون غسل اليسـرى ثلاثا، لكن بشـرط مباشره غسلها باليمنى، ليكون الباقی فی اليمنى نداوه وضوء حينئـذ، أو قلنا بجواز مسـح الرأس و الرجلين باليـد اليسـرى، فإنه لا يقـدح حينئذ غسل اليمنى ثلاثا، و لم يباشـر بها غسـل اليسرى، لكون المسح خاصه باليسرى، و به يظهر أنه لو غسل اليسرى ثلاثا أيضا و لم يغسل اليمنى كذلک لم يبطل الوضوء إن

جوزنا مسح الرأس و الرجلين باليمنى خاصه، و كذا لو غسـلهما معا ثلاثا و لم يغسل الوجه كذلک و قلنا بجواز تجفيف الكف و أخـذ ما على أعضاء الوضوء من ماء الوضوء اختيارا، كما ظهر لک قوته سابقا، فكان المـدار حينئـذ على وقوع المسـح بمائها من غير إمكان التـدارک لوجه من الوجوه، و أما ما فی المعتبر من أنه لا يبطل و إن مسح بمائها زعما منه أن اليد لا تنفک عن نداوه الوضوء فيجتزی بالمسـح حينئـذ ففيه ما عرفت سابقا من أن المتبادر أنه يجب المسـح بها خالصه، على أن المركب من الخارج و الداخل خارج

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حديث ۵.

مع أنه لا يصدق على تمام مسح طول الرجل مثلا بنداوه الوضوء، هذا إن لم نقل بعدم صدق اسم النداوه مع الغسله الثالثه، و إلا لجاز أخذ ماء جديد و مزجه مع ما فى اليد و المسح به، و صريح الروايات و كلام الأصحاب ينفيه. فظهر لك حينئذ من هذا أنه لا وجه لإطلاق القول بالبطلان لمكان المسح بمائها، لما عرفت من أنه لا تلازم بين فعلها و المسح بمائها، نعم هو متجه فى بعض الأفراد، و لذا قال فى الدروس: و يبطل إن مسح بمائها، و نحوه عن الذكرى و البيان، و فى المدارك ينبغى القطع ببطلان الوضوء إن مسح ببلتها.

ثم اعلم أنه قد يظهر من المدارك و المنتهى و كذا المعتبر الفرق بين ما نحن فيه من الغسله الثالثه و بين من زاد ثانيه معتقدا وجوبها بأنه لا يبطل الوضوء و إن مسح بمائها، لعدم خروجه بذلك عن ماء الوضوء بخلاف الثالثه، نعم فى المعتبر جواز المسح بماء الثالثه لحصول بله الوضوء لا لكون مائها ماء وضوء، لكن قد يختلج فى بادئ الرأى الإشكال فى هذا الفرق، و لذا قال فى التذكره: «لو اعتقد وجوب المرتين أبدع و أبطل وضوءه، لأن المسح بغير ماء الوضوء لعدم مشروعيته على إشكال» انتهى. قلت: و لعل الوجه فى الفرق أن نيه الوجوب فى مقام الندب مع تشخص الفعل غير قادحه كالعكس، لكن اللازم من ذلك حينئذ عدم سقوط الأجر عليها مع تصريحهم بسقوطه، و لعله ل

قوله (عليه السلام): «من لم يستيقن أن واحده فى الوضوء تجزؤه لم يؤجر على الثنتين

» و ربما تخرج هذه الروايه دليلا على وجوب نيه الوجه، إلا أن اللازم من العمل بهذه الروايه فى خصوص المقام هو ما قاله فى التذكره، فالجمع حينئذ بين القول بكون مائها ماء وضوء مع عدم الأجر عليها لمكان هذه الروايه مما لا يخلو من إشكال، سيما مع البناء على اشتراط نيه الوجه، فتأمل جيدا.

و ليس فى المسح وجوبا و لا استحبابا تكرار بلا خلاف أجده، و هو مذهب الأصحاب كما فى المعتبر، و مذهب علمائنا أجمع كما فى المنتهى و التحرير و المدارك

و عن التذكره، بل فى الخلاف تكرار مسح الرأس بدعه مدعيا عليه إجماع الفرقه، و فى السرائر لا تكرار فى مسح العضوين، فمن كرر ذلك كان مبدعا، و عن ابن حمزه أنه من التروك الواجبه، و كان مراد الجميع أنه محرم مع قصد المشروعيه، و أما بدونها فلا، نعم فى الدروس و عن البيان أنه مكروه، بل نسبه فى الحدائق إلى الشهره بين الأصحاب، و لم أعثر له على دليل خاص، لكن لمكان التسامح فيه يمكن الاكتفاء بفتوى من عرفت، و بما ذكر له من التعليل من أنه كلفه غير محتاج إليها، و للخروج من شبهه إطلاق المحرمين و نحو ذلك، مع ما عن شارح الدروس أنه لا بأس بالقول بالكراهه للشهره بين الأصحاب، بل الإجماع ظاهرا انتهى، و

فى الخلاف «أنه روى أبو بصير عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى مسح الرأس و القدمين واحده»

قلت: الموجود فى

روايه أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السلام)(۱)فى مسح القدمين و مسح الرأس فقال: «مسح الرأس واحده من مقدم الرأس و مؤخره، و مسح القدمين ظاهرهما و باطنهما».

و كيف كان فيدل على الاكتفاء بالمره- مضافا إلى ما تقدم- الوضوءات البيانيه و إطلاق الأمر فى الكتاب و السنه المتحقق بها، و بما سمعت من الإجماعات و غيرها يعلم أن المراد ب

قولهم (عليهم السلام) (الوضوء مثنى مثنى)

مالا يشمل المسح، و أما ما فى

خبر يونس (۲)قال: «أخبرنى من رأى أبا الحسن (عليه السلام) بمنى يمسح ظهر قدميه من أعلى القدم إلى الكعب، و من الكعب إلى أعلى القدم»

بل عن ابن الجنيد الفتوى بمضمونه فلعل المراد منه أنه كرر استظهارا للاستيعاب الطولى، كما لعله يظهر من عباره ابن الجنيد، و أن المراد فعل ذلك مرتين فى وضوءين كما يرشد إليه

قوله (ع) فيه: «الأمر فى مسح القدمين موسع، من شاء مسح مقبلا و من شاء مسح مدبرا، فإنه من الأمر

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۳- من أبواب الوضوء- حديث ۷.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۰- من أبواب الوضوء- حديث ۳.

الموسع إن شاء الله»

و على كل حال فان كرر بقصد المشروعيه لم يبطل الوضوء بلا خلاف كما فى السرائر و إجماعا فى المدارك، و هو متجه إن لم يدخله فى ابتداء النيه كما عرفت سابقا، و الله أعلم.

[المسأله الرابعه فى كفايه مسمى الغسل]

المسأله (الرابعه) يجزئ فى امتثال الأمر بالغسل ما يسمى به غاسلا عرفا و ان كان مثل الدهن كما فى سائر الألفاظ التى ليست لها حقيقه شرعيه، مع أنه ليس فى اللغه ما ينافى المعنى العرفى هنا، و الظاهر أخذ الجريان فى مفهومه عرفا، كما فى الانتصار و السرائر و المنتهى و القواعد و الذكرى و الدروس و جامع المقاصد و التنقيح و كشف اللثام و الناصريات و المبسوط و المهذب و البيان و روض الجنان، بل فى السرائر أنه الموافق للسان الذى أنزل به القرآن، و فى كشف اللثام أنه يشهد به العرف و اللغه، و عن الروض انه فى اللغه إجراء الماء على الشى ء إزاله الوسخ و نحوه بإجراء الماء عليه، و عن حاشيه المجلسى على التهذيب «ان ظاهر الأصحاب اتفاقهم على لزوم الجريان فى غير حال الضروره، و ان الأصحاب حملوا أخبار الدهن على أقل مراتب الجريان مبالغه» انتهى. و فى التنقيح تحديد أقل الغسل أن يجرى جزء من الماء على جزءين من البشره إما بنفسه أو بإجراء المكلف له، كما عن المحقق الثانى و الشهيد الثانى، لكن نظر فى دلاله العرف عليه فى المدارك، كما انه فى الحدائق استشكل فى أصل اعتبار الجريان فى مفهوم الغسل ناقلا عن بعض تحقيقات الشهيد الثانى، انه قال: «إن ذلك غير مفهوم فى كلام أهل اللغه، لعدم تصريحهم باشتراط جريان الماء فى تحققه، و إن العرف دال على ما هو أعم، إلا انه المعروف من الفقهاء سيما المتأخرين و المصرح به فى عباراتهم» انتهى.

قلت: لا ينبغى الإشكال فى عدم صدق اسم الغسل على مجرد إصابه نداوه اليد لغيرها من الجسد بحيث علقت أجزاء لا قابليه لها للجريان لا بنفسها و لا بمعين، و استوضح ذلك بالنسبه إلى تطهير المتنجسات، بل عليه متى تحقق المسح بالنداوه لا بد أن يتحقق معه

غسل إلا إذا لم تعلق منها أجزاء، و فی تحقق المسح بها حینئذ إشكال كما تقدم سابقا، نعم قد یقال ان الغسل یختلف صدقه بالنسبه إلی العرف، فمنه مالا- یتحقق إلا- بالجریان، و منه ما یتحقق بالإصابه كما فی الغسل بالنسبه إلی المطر أو وضع المغسول فی الماء، كما ینبئ عنه اكتفاؤهم فی غسل المجبر بوضعه فی أنا فیه ماء حتی یصل الماء إلی البشره، و ظاهرهم هناك أن ذلك لأنه غسل لا تعبد شرعی.

و كیف كان فالذی كان یدل علی عدم الاكتفاء بماء لا جریان فیه- مضافا الی ما سمعت من عدم صدق اسم الغسل- ظواهر الوضوءات البیانیه و

خبر زراره(۱)«الجنب ما جری علیه الماء من جسده قلیله و كثیره فقد أجزأه»

و لا قائل بالفرق بین الغسل و الوضوء، و

قوله (علیه السلام) فی صحیحه (۲)أیضا «كل ما أحاط به الشعر فلیس للعباد أن یطلبوه و لا یبحثوا عنه، و لكن یجری علیه الماء»

و

صحیحه علی بن جعفر(۳)عن أخیه (علیهما السلام) قال: «سألته عن الرجل لا یكون علی وضوء فیصیبه المطر حتی یبتل رأسه و لحیته و جسده و یداه و رجلاه، هل یجزؤه ذلك من الوضوء؟ قال إن غسله فان ذلك یجزؤه»

و لأنه لو لم یأخذ الجریان فی مفهومه لم یحصل الفرق بین الغسل بالماء و المسح به، مع أن كون الوجه و الیدین فی الوضوء من المغسولات و الرأس و الرجلین من الممسوحات مما كاد یكون من الضروریات، و علی ما تقدم یمكن أن یكون جمیع أجزاء الوضوء من الممسوحات، و هل هذا إلا من الخرافات، و كیف و قد

ورد(۴)أنه «یأتی علی الرجل ستون أو سبعون سنه ما قبل الله منه صلاه، قلت: و كیف ذلك؟

قال: لأنه یغسل ما أمر الله بمسحه»

هذا مع أن تغایرهما من الواضحات التی لا تقبل

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الجنابه- حدیث ۳.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴۶- من أبواب الوضوء- حدیث ۳.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۶- من أبواب الوضوء- حدیث ۱.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۲۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۲.

التشکیک، و کأن الذی أدخل الشک علی بعض الأعلام أخبار الدهن، لکن لا ینبغی لذلک ارتکاب ما هو بدیهی البطلان.

و من هنا عدل بعض المتأخرین عن تلک الدعوی. و ادعی أنه یمکن القول بالاجتزاء بها لاعتبار أسانید بعضها لا لأنه غسل، بل لأنه أمر اکتفی به الشارع و إن لم یسمی غسلا، فیکون الواجب بالنسبه إلی الوجه و الیدین أحد أمرین الغسل أو الدهن، و تحمل حینئذ جمیع الأوامر الوارده فی الکتاب و السنه التی کادت تکون صریحه، بل هی صریحه فی إراده الوجوب العینی، لمقابلته بالمسح علی إراده التخییر، و کذا نحو

قوله (۱): (الوضوء غسلتان و مسحتان)

علی إراده الوضوء غسلتان أو دهنتان، أو أربع مسحات إن قلنا أن الدهن مسح علی ما هو الظاهر، و ذلک مما لا یرتکبه من له أدنی معرفه فی الفقه، بل الظاهر أنه مخالف للإجماع، و من هنا أشار المصنف و غیره کابن إدریس و العلامه و الشهید إلی تأویل هذه الروایات بإراده أنه یجزئ من الغسل ما کان بإجراء المکلف کالدهن بحیث تنتقل من محل إلی آخر، و فی الذکری «أن أهل اللغه یقولون دهن المطر الأرض إذا بلها بللا یسیرا» و قد تحمل الروایات علیه، و لیس فیها ما ینافی ذلک، فمنها

قوله (علیه السلام) فی صحیحه زراره و محمد بن مسلم(۲) : «انما الوضوء حد من حدود الله تعالی لیعلم الله من یطیعه و من یعصیه، و ان المؤمن لا ینجسه شی ء، إنما یکفیه مثل الدهن»

و

قوله (علیه السلام) فی روایه محمد بن مسلم (۳): «یأخذ أحدکم الراحه من الدهن، و الماء أوسع من ذلک»

و

قوله (علیه السلام)(۴)فی الغسل و الوضوء: «و یجزئ منه ما أجری من الدهن الذی یبل الجسد»

بل الروایه الأخیره کادت تکون کالصریحه فیما ذکرنا من التأویل، و کأن هذه الأخبار یراد منها

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۹.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۵۲- من أبواب الوضوء- حدیث ۱.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۵۲- من أبواب الوضوء- حدیث ۵.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۷.

المبالغه فی عدم احتیاج الوضوء إلی ماء کثیر، و أنه لا ینبغی الإسراف فیه زیاده علی الإسباغ.

و کون هـذه الأخبار حینئذ لم تفد لنا حکما جدیدا یدفعه- مع أنه لیس فی ذلک بأس- قد یقال لو لا هذه الأخبار لأمکن القول بعـدم إجزاء مثـل هـذا الفرد من الغسـل لکونه من المطلق الـذی ینصـرف إلی الفرد الشـائع منه، و لیس منه ذلـک قطعا، بل کان ملاـحظه الوضوءات البیـانیه و نحوها مما یشـرف الفقیه إلی القطع بعـدم جوازه، فیکون هـذه الروایات أفادت الاکتفاء بأقل أفراد مسـمی الغسل الذی هو کالدهن، و احتمال القول ببقاء الدهن فیها علی حقیقته لکن العرف فی ذلک الزمان غیره فی هذا الزمان فی غـایه البعـد جـدا، بـل لاـ ینبغی أن یلتفت إلیه، إذ المرتضـی (ره) فی زمنه ادعی أخـذ الجریـان فی مفهـومه، و هـو قریب من زمانهم (ع) کحملها علی إراده الاجتزاء بمثل الـدهن عند الضـروره، و انه یقدم علی التیمم، و قد یظهر ذلک من کلام الشـیخین فی باب غسل الجنابه سـیما المفیـد فی المقنعه، إذ هو بعیـد جـدا من مضامین تلک الروایات، لظهور کثیر منها إراده الاجتزاء بها فی الاختیار.

و ربما أید ما ذکراه بما قیل من

صحیحه علی بن جعفر عن أخیه (علیهم السلام)(۱)حیث سأله «عن الرجـل الجنب أو علی غیر الوضوء لاـ یکون معه مـاء و هو یصیب ثلجا و صعیدا أیهما أفضل أ یتیمم أو یمسح بالثلج؟ قال: الثلج إذا بل جسده و رأسه أفضل، و إن لم یقدر علی أن یغتسل به فلیتیمم»

قیل و نحوها روایه معاویه بن شـریح (۲)و فیه- مع اشـتماله علی خلاف المـدعی من التخییر بینه و بین التیمم عند الضـروره- أنه یحتمل أن یرید المسح مع الجریان و الأفضلیه، إما فی ضمن الوجوب أو للمشقه التی تجوز التیمم.

و کیف کـان فالـذی یظهر من الأـدله و کلاـم الأصـحاب أنه لا فرق فی حال الضـروره و الاختیار، و ذلک للاجتزاء بأقل مسـمی الغسل فیهما، و عدم الاجتزاء بدونه فیهما بل ینتقل

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب التیمم- حدیث ۳.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب التیمم- حدیث ۲.

إلى التيمم، و أخبار الـدهن قـد عرفت انسـياقها إلى ما سـمعت، نعم إناطه مصداق الغسل بالعرف من دون تحديد له بانتقال جزء إلى جزءين أو إلى جزء أو نحو ذلـك متجه. و الله أعلم و لاـ ينبغى الإشـكال فى عـدم دخول الـدلك فى مـاهيه الغسـل لغه و لا عرفا، كما أنه ليس بواجب آخر معه، لعـدم الـدليل عليه، بل عن الناصـريات دعوى الإجماع على عدم وجوبه كما أنه فى المعتبر فى بـاب الغسـل قـال: «إن إمرار اليـد على الجسـد مسـتحب، و هو اختيار فقهاء أهل البيت (ع) و قال مالك: هو واجب» انتهى. و الظـاهر أنه لاـ فرق بين الوضـوء و الغسـل، و لـذا قـال فى المنتهى، «إمرار اليـد ليس بواجب فى الطهـارتين، لكنه مسـتحب، و هو مذهب أهل

البيت (عليهم السـلام)» انتهى. فمـا عن ابن الجنيـد من إيجاب اتباع اليـد بجريان الماء مما لا ينبغى أن يلتفت اليه، مع أنه نقل عنه فى الـذكرى فى موضـع آخر مـا يلوح منه موافقه الأصـحاب، و مـا فى بعض الوضوءات البيـانيه من إمرار اليـد مع معارضـته بـأن ملاـحظه كثير منهـا و من غيرهـا يظهر منه أن الواجب انمـا هو الغسل فقط، كقوله: (الوضوء غسـلتان و مسـحتان) و نحو ذلك لا دلاله فيه على الوجوب، لكون الغسل فيها انما كان بالصب، و يسـتبعد حصول اليقين بالاستيعاب بدون ذلك، بل لو لا ما سمعت من دعوى الإجماع على الاستحباب كما سمعت لأمكن المناقشه فى دليله فضلا عن الوجوب.

و من كـان فى يـده خـاتم أو سير أو نحوهمـا ممـا يعلم منه عـدم وصول الماء أو شك فعليه إيصال الماء إلى ما تحته على وجه الغسـل إمـا بنزعه أو بتحريكه أو بغيرهمـا، فمـا فى المقنعه و المراسم و غيرهمـا من الأـمر بنزعه لا يراد به إيجاب خصوص ذلك قطعـا، و إن كـان واسـعا اسـتحب لـه تحريكه كمـا هـو نص السـرائر و المعتـبر و المنتهى و الـذكرى و غيرهـا، و ظـاهر المقنعه و المراسم، و تحرير المسأله فى الحاجب الذى لم يدل الدليل على الاجتزاء بغسـله أو مسـحه عوضا عن المحجوب كالشـعر بالنسبه للوجه و الناصيه، بأن يقال: إنه لا يخلو إما أن يعلم عدم وجوده أو يشك فيه، و إما أن يعلم وجوده و يشك

فی صفته و هی الحجب أو معلوما حجبه، أو معلوما عدمه، فان کان الأول فلا إشکال کصوره الشک لاستمرار السیره التی یقطع فیها برأی المعصوم علی أنه لا یجب علی المتوضی و المغتسل و نحوهما اختبار أبدانهما من الحواجب، مع قیام الاحتمالات غالبا، مع عدم نص أحد من الفقهاء علی إیجاب شی ء من ذلک فی الوضوء أو فی الغسل، مع أنه کان أولی الأشیاء بالنص، لمکان قذی البراغیث و القمل و نحوهما من العوارض الغالبه علی البدن، فحینئذ یتمسک فی نفیه بالأصل، و إن کان الاعتماد علیه من دون نظر إلی ما قدمنا لا یخلو من تأمل، لمعارضته بأصاله عدم الفراغ من التکلیف، و أصاله عدم وصول الماء إلی البشره.

و إن کان الثالث أی ما علم وجوده و شک فی صفته فالظاهر وجوب العلم بوصول الماء إلی البشره بإزالته أو تحریکه أو غیرهما، لعدم قیام السیره فی مثل ذلک، و الاعتماد علی أصاله عدم وجود الصفه بعد تسلیم صحته معارض بأصاله عدم وصول الماء و عدم الفراغ، و یشیر إلیه

قول الکاظم (علیه السلام) فی صحیح أخیه (۱)قال: «سألته عن المرأه علیها السوار و الدملج فی بعض ذراعها لا تدری یجری الماء تحته أم لا کیف تصنع إذا توضأت أو اغتسلت؟ قال: تحرکه أو تنزعه حتی یدخل الماء تحته، و عن الخاتم الضیق لا یدری یجری الماء تحته إذا توضأ أم لا کیف یصنع؟ قال: ان علم أن الماء لا یدخله فلیخرجه إذا توضأ»

و عن الشیخ روایته مقتصرا علی المسأله الثانیه، إلا أنه قال: (الرجل علیه الخاتم الضیق) الی آخره، لا یقال: ان مفهوم شرط العلم فیه معارض لما دل علیه صدر الروایه، لأن المنطوق أقوی دلاله، بل الأول من قبیل المقید، و الثانی من قبیل المطلق، لشمول عدم العلم لصورتی عدم العلم بالوصول و العلم به، و الأول خاص بالأول کما هو واضح، و لعله لذا قال الشهید فی الذکری: «و یجب تحریک الخاتم و السوار و الدملج أو نزعه إذا لم یعلم جری الماء تحته، ل

صحیح علی بن جعفر

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۱- من أبواب الوضوء- حدیث ۱.

عن أخيه الكاظم (عليه السلام) فى الثلاثه، و حكم غيرها حكمها»

انتهى. إذ قد عرفت اختلاف دلالتها بالنسبه إلى الثلاثه، لكن ما وقفنا عليه من عبارات الأصحاب عدا ما سمعته من الذكرى كالشيخ فى المبسوط و سلار و ابن إدريس و المصنف فى المعتبر و غيرهم لا دلاله فيها على حكم الشك، لاقتصارهم فيها على بيان الواقع، فقالوا: إنه إن امتنع وجب تحريكه أو نزعه، و إلا- فلا- نعم قد يستظهر من عباره المصنف هنا حكم الشك، و أنه يجب العلم بوصول الماء كما عن القاضى فى المهذب، قال ما نصه: «و إذا كان فى إصبعه خاتم أو فى يده حلى إن كان امرأه وجب عليه تحريكه أو نزعه ليصل الماء الى ما تحته من ظاهر الجسد» انتهى. هذا إذا كان الشك فى حال الوضوء قبل الفراغ منه، أما لو كان الشك بعده لغفلته عنه فى حال الوضوء أو لأنه كان قاطعا بعدم منعه ثم شك بعد الوضوء أو غير ذلك فالأقوى الصحه و عدم الالتفات الى ذلك، لأنه من الشك بعد الوضوء أو غير ذلك فالأقوى الصحه و عدم الالتفات الى ذلك، لأنه من الشك بعد الفراغ، و حملا لفعل المسلم على الوجه الصحيح على إشكال فى الأول بالنسبه لما علم من حاله أنه لو كان متنبها حال الوضوء لكان شاكا، للشك فى شمول أدله الفراغ لمثله، و كذا الظاهر الصحه فيما لو علم بوجود الحاجب و لما يعلم سبقه بالوضوء أو بالعكس من غير فرق بين ضبط تأريخ أحدهما و عدمه، تحكيما لما دل على عدم العبره بالشك بعد الفراغ، و بها ينقطع الاستصحاب.

و قد يرشد إليه فى الجمله

موثق عمار(۱)سأل أبا عبد الله (عليه السلام) «عن الرجل يجد فى إنائه فأره و قد توضأ فى ذلك الإناء مرارا أو اغتسل منه أو غسل ثيابه و قد كانت الفأره متسلخه، فقال: إن كان رآها فى الإناء قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعد ما رآها فى الإناء فعليه أن يغسل ثيابه و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء و يعيد الوضوء و الصلاه، و إن كان انما رآها بعد ما فرغ من ذلك و فعله

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴- من أبواب الماء المطلق- حديث ۱.

فلا یمس من الماء شیئا، و لیس علیه شی ء، لأنه لا یعلم متی سقطت فیه؟ ثم قال:

لعله أن یکون انما سقطت فیه تلک الساعه»

بناء علی مساواه الحائل النجاسه الماء، و قد یلحق به أیضا الشک فی تطهیر المحل أیضا، فتأمل. بل و کذا لو شک فی علاج الحاجب بعد الوضوء کالخاتم الذی علم أنه حاجب و شک بعد الوضوء أنه عالجه فأوصل الماء تحته أولا، لما سمعته، و حملا لفعل المسلم علی الصحه، و یشیر الیه

قوله (علیه السلام) (۱): (أنت فی تلک الحال أذکر)

و کذا لو شک فی صفه الحجب قبل الوضوء ثم نسی العلاج فذکر بعد الوضوء، فإن الأقوی أیضا الصحه، لرجوعه أیضا إلی الشک بعد الفراغ، و اکتفاء بصحه فعل المسلم باحتمال المصادفه للواقع، لکنه فی غایه الاشکال، و قد یستأنس لحکم الصحه فیه بما رواه

الحسین بن أبی العلاء(۲)قال: «سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الخاتم إذا اغتسلت قال: حوله من مکانه، و قال فی الوضوء تدیره، فان نسیت حتی تقوم فی الصلاه فلا آمرک أن تعید الصلاه»

و قال فی الفقیه (۳): «إذا کان مع الرجل خاتم فلیدوره فی الوضوء، و یحوله عند الغسل و قال الصادق (علیه السلام) و إن نسیت حتی تقوم فی الصلاه فلا آمرک أن تعید الصلاه»

انتهی. لظهور الأمر بالتحویل و الإداره فی الوجوب، و هو لا یکون إلا عند الشک فی حجبه و العلم به، و الثانی غیر مراد قطعا، إذ لا معنی لعدم الأمر بإعاده الصلاه فی صوره النسیان مع العلم بعدم غسل ما تحت الخاتم کما هو الفرض، فلم یبق إلا صوره الشک، بل قد یدعی انها هی المتعارف فی السؤال عنها، و هو أولی من حملها علی الاستحباب مطلقا أو مع حمل الخاتم علی إراده الواسع، کما وقع من بعض متأخری المتأخرین، بل قد تحمل عباره الصدوق علیه أیضا، و أما القسمان الأخیران فحکمهما واضح، إلا أنه ذکر المصنف و جمع من الأصحاب الاستحباب فیما علم فیه سعه الخاتم و نحوه، بل قد یظهر من

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۲- من أبواب الوضوء- حدیث ۷.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴۱- من أبواب الوضوء- حدیث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۴۱- من أبواب الوضوء- حدیث ۳.

المصنف فی المعتبر دعوی الإجماع حیث قال: و یحرک ما یمنع وصول الماء إلی البشره، و لو لم یمنع حرکه استحبابا، و هو مذهب فقهائنا، و علله مع ذلک بالطلب للاستظهار فی الطهاره، و لا بأس به فی مقام الاستحباب هذا.

و الظاهر أنه لا فرق فیما تقدم بین الخاتم و غیره من الحواجب لما یجب غسله من ظاهر البشره، و منه الوسخ تحت الأظفار إذا تجاوزت المعتاد و کان ساترا لما لولاه لکان ظاهرا فإنه یجب إزالته إذا لم یکن فی ذلک عسر و حرج، و احتمال القول انه ساتر عاده و کان یجب علی النبی (صلی الله علیه و آله) بیانه، و لأنه کالذی یستره الشعر من الوجه فی غایه الضعف، و کفی من النبی (صلی الله علیه و آله) بیانا ما دل علی وجوب غسل البشره و الید و نحو ذلک، و جعله کالشعر قیاس، فمن هنا نص المصنف فی المعتبر و العلامه فی القواعد و الشهید فی الذکری و المحقق الثانی و غیرهم علی وجوب إزالته، و جعله فی المنتهی أقرب، لما سمعته من الاحتمال، و لا ریب فی ضعفه.

[المسأله الخامسه فی أحکام الجبائر]

(الخامسه) من کان علی بعض أعضاء طهارته جبائر جمع جبیره، و هی الألواح و الخرق التی تشد علی المکسور من العظام، و فی شرح الدروس أن الفقهاء یطلقونها علی ما یشد به القروح و الجروح أیضا، و یساوون بینهما فی الأحکام، قلت: و لعله الظاهر من المصنف و العلامه و غیرهما، لاکتفائهم بذکر الجبیره عن حکم ما یشد علی الجروح و القروح، و من المستبعد عدم تعرضهما لذلک و کیف کان و هی إن کانت فی محل الغسل و أمکنه نزعها و غسل البشره أو غمس العضو فی الماء أو تکرار الماء علیها حتی یصل البشره وجب مخیرا بینهما، کما هو ظاهر التحریر و القواعد و الإرشاد و الذکری و الدروس و صریح جامع المقاصد و کشف اللثام و غیرهما، و یقتضیه إطلاق المعتبر و المنتهی، و عن التذکره إیجاب النزع و الغسل إن أمکن، و إلا فالمسح علی نفس البشره، فإن تعذرا فایصال الماء بالتکریر أو الغمس، و فیه مخالفه لما ذکرنا من وجهین، الأول عدم التخییر بین النزع و التکریر، و الثانی تقدیم المسح علی البشره علیه أیضا،

و ظاهر الأولين عدم تقديمه على المسح على الجبيره فضلا عن التكرير الذى هو غسل عندهم.

و لا ـ ينبغى الإشكال فى ترجيح ما ذكره الأصحاب من التخيير مع كون التكرير أو الغمس محصلين للإصابه مع الجريان الـذى يتحقق بهما الغسل عرفا، لصدق الامتثال معالأفراد النادره التى لا يشملها الإطلاق، إذ التمكن من المسح عدم الدليل على اشتراطه بشـى ء آخر، و ما فى الصـحيح أو الحسن (۱)من أمر الرجـل الـذى فى ذراعه القرحه المعصـبه بـالنزع و الغسل إن كان لا يؤذيه الماء، مع عـدم كونه فى الجبيره يراد عـدم الاجتزاء بالمسـح على الخرقه، لا عـدم الاجتزاء بالغسل بغير النزع، كما هو واضح لمن لاحظه، على أنه معارض

بالموثق (۲)عن الصادق (عليه السـلام) سئل «عن رجل ينكسر ساعده أو موضع من مواضع الوضوء فلا يقدر أن يحله لحال الجبر إذا جبر كيف يصـنع؟ قـال: إذا أراد أن يتوضأ فليضع إناء فيه ماء، و يضع موضع الجبر فى الماء حتى يصل الماء إلى جلـده، و قد أجزأه ذلك من غير أن يحله»

لظهـوره سـيما ذيله فى أنه يجزؤه ذلـك و إن تمكن من حله، و أمـا إذا حصـل من التكرير إصـابه من غير تحقق للجريـان الـذى بـدونه لا ـ يتحقق الغسـل فيشـكل التخيير بينه و بين الغسـل مع النزع، و احتمـال تحقق مسـمى الغسل فى خصوص الجبيره بمجرد الإصـابه لاختلافه بالنسـبه إلى المغسول فيه- مع إمكان منعه و احتمال تسـليمه فى خصوص غمس العضو لا التكرير- انما يتم مع تعـذر النزع و الغسل لا مع المكنه منهما، و إلا لاجتزأ بنحو ذلك فى الاختيار، و لا يرتكبه ذو مسـكه، و أما احتمال الاسـتناد إلى خصوص ما سـمعته من الموثق الـدال على الاجتزاء به بمجرد الوصول إلى الجلـد جرى أو لم يجر و إن لم يـدخل تحت مسـمى الغسـل ففيه أو لا ـ أن الـذى يظهر من تعليـل القـائلين بالتخيير أن ذلك لكونه غسـلا، فكأنهم فهموا من الخبر أنه مبنى على إراده الغسل، لتصريحهم فى غير المقام أنه مأخوذ فيه الجريان من غير استثناء الحال الجبيره، و ثانيا انه لا يجسر على تقييد

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۹- من أبواب الوضوء- حديث ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۹- من أبواب الوضوء- حديث ۷.

الأوامر بالغسل فی الکتاب و السنه حتی علم أن الوضوء غسلتان و مسحتان بمثل هذا الموثق الذی لم یعلم عمل الأصحاب به علی هذا الوجه، بل الظاهر خلافه، نعم یمکن أن یقال: یجتزی به و یقدم علی المسح علی الجبیره عند تعذر النزاع و الغسل لکونه أقرب إلی المأمور به، أو لأن مباشره الماء للجسد واجبه للأمر بالصب و نحوه، و الغسل واجب آخر، و تعذر الثانی لا یسقط الأول إذ

(لا یترک المیسور بالمعسور)

و

(ما لا یدرک کله لا یترک کله).

و إلا أی و إن لم یمکن النزع و لا التکریر و لو لنجاسه المحل بنجاسه لا یمکن تطهیرها کما نص علیه بعضهم، من غیر فرق بین حصول التضاعف للنجاسه بالغسل و عدمه و ان کان قد یظهر من بعضهم إیجاب الغسل فی الثانی، لأصاله عدم الانتقال من الغسل إلی المسح، و استنهض علیه الإطلاق فی نحو العباره، لکن لا ریب فی ضعفه، لما دل علی اشتراط طهاره ماء الوضوء، و المشروط عدم عند عدم شرطه، فیکون غیر متمکن من الغسل، لأن الممنوع شرعا کالممنوع عقلا، فیدخل فی معقد إجماع بعضهم انه إن لم یتمکن من الغسل أجزأه المسح علی الجبیره، و بذلک یرتفع إطلاق العباره و نحوها، علی أن هذا الإطلاق لم یکن مساقا لذلک حتی یستدل به علیه، أجزأه المسح علیها عن غسل البشره بلا خلاف أجده بین القدماء و المتأخرین، بل فی صریح الخلاف و المنتهی و التذکره و ظاهر المعتبر و غیره دعوی الإجماع علیه، و هو الحجه، مضافا إلی

خبر کلیب الأسدی (۱)سألت أبا عبد الله (علیه السلام) «عن الرجل إذا کان کسیرا کیف یصنع بالصلاه؟ قال: إن کان یتخوف علی نفسه فلیمسح علی جبائره»

و

المرتضوی المروی عن تفسیر العیاشی (۲)قال (ع): «سألت رسول الله (صلی الله علیه و آله) عن الجبائر تکون علی الکسیر کیف یتوضأ صاحبها؟ و کیف یغتسل إذا أجنب؟ قال (صلی الله علیه و آله): یجزؤه المسح علیها فی الجنابه و الوضوء، قلت: فان کان فی برد یخاف

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۹- من أبواب الوضوء- حدیث ۸.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۹- من أبواب الوضوء- حدیث ۱۱.

على نفسه إذا أفرغ الماء على جسده، فقرأ رسول الله (صلى الله عليه و آله)(۱)(وَ لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كانَ بِكُمْ رَحِيماً)»

و فحوى

الصحيح أو الحسن (۲)عن أبى عبد الله (عليه السلام) أنه سئل «عن الرجل تكون به القرحه فى ذراعه أو نحو ذلك من مواضع الوضوء فيعصبها بالخرقه و يتوضأ و يمسح عليها إذا توضأ، فقال (عليه السلام): إن كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقه، و إن كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقه ثم ليغسلها، قال:

و سألته عن الجرح كيف أصنع به فى غسله؟ قال (عليه السلام): اغسل ما حوله»

بل يحتمل أن يكون ذلك من الجبيره بناء على تعميمها لما يشد على القرحه و نحوها فى الروايات فتأمل. كفحوى ما دل (۳)على المسح على الطلاء للدواء و غيره.

ثم ان ظاهر العباره و غيرها الانتقال بمجرد تعذر الفردين إلى المسح على الجبيره سواء تمكن من المسح على البشره أولا، خلافا للتذكره و بعض من تأخر عنها، فأوجبوا المسح عليها مقدما على المسح على الجبيره، و لعله للأولويه القطعيه، و لكونه أقرب إلى المأمور به، و هو لا يخلو من وجه، لانصراف كثير من عبارات النصوص و الفتاوى المتضمنه للمسح على الجبيره إلى عدم التمكن من حلها، على أنه من الأفراد النادره التى لا يشملها الإطلاق، إذ التمكن من المسح

على الجبيره بالماء على وجه بحيث لا يتمكن معه من الإتيان بأقل أفراد الغسل الذى هو كالدهن فى غايه الندره، و من ذلك يظهر قوه خلافه، لعدم القطع بأولويته من المسح على الجبيره، إلا إذا قلنا بجواز مثل ذلك فيها أى المسح على الجبيره برطوبته، لا قابليه بها للانتقال من جزء إلى آخر بل و لو قلنا به، لأن أحكام العبادات غير معروفه الحكم و المصالح، فلا سبيل للقطع بذلك.

و منه ينقدح الإشكال فى الاجتزاء به أى المسح على البشره فضلا عن وجوبه و تعينه، و طريق الاحتياط غير خفى، و من العجيب ما يظهر من بعضهم من تقديم المسح على البشره

۱- ۱ سوره النساء- الآيه ۳۳.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۹- من أبواب الحيض- حديث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۹- من أبواب الحيض- حديث ۹.

علی المسح علی الجبیره حتی لو کانت البشـره نجسه مع عدم إمکان التطهیر، و فیه- مع ما تقدم و استلزامه تضعیف النجاسه- أنه مناف لاشتراط طهاره محال الوضوء.

ثم ان ظـاهر الأصـحاب جمیعـا تعین المسـح علی الجبیره و الحال هـذه، و لم تعرف المناقشه فی ذلک بینهم إلی زمن الأردبیلی، فـإنه قال علی ما نقل عنه: انه یمکن الاسـتحباب و الاجتزاء بغسل ما حولها، إلا أن یثبت إجماع أو نحوه، و تبعه فی ذلک صاحبا المـدارک و الـذخیره، قال فی الأول: «و لو لا الإجماع المـدعی علی وجوب مسح الجبیره لأمکن القول بالاسـتحباب، و الاکتفاء بغسل ما حولها، ل

صحیحه عبـد الرحمن بن الحجاج (۱)قال: «سألت أبا عبد الله (علیه السـلام) عن الکسـیر تکون علیه الجبائر أو یکون به الجراحه، کیف یصـنع بالوضوء و عنـد غسل الجنابه و غسل الجمعه؟ قال: یغسل ما وصل الیه الغسل مما ظهر مما لیس علیه الجبائر، و یدع ما سوی ذلک مما لا یستطیع غسله، و لا ینزع الجبائر، و لا یعبث بجراحته»

و

روایه عبد الله بن سنان (۲)قال: «سألته عن الجرح کیف یصنع به صاحبه؟ قال: یغسل ما حوله»

و ینبغی القطع بالسـقوط فی غیر الجیره، أما فیها فالمسح علیها أحوط، انتهی. قلت: و قد سـمعت أیضا ما فی الحسن أو الصـحیح المتقـدم من الأـمر بغسـل مـا حول الجرح أیضـا، و ربمـا اسـتظهر ذلک من الصـدوق (رحمه الله)، لأنه قال بعـد أن ذکر ما ذکره الأصحاب من المسح علی الجبیره: «و قد

روی فی الجبائر عن أبی عبد الله (علیه السلام) انه قال: یغسل ما حولها»

لما ذکره فی أول کتابه أنه لا یذکر فیه إلا ما یعتقده، و یعلم أنه حجه بینه و بین ربه، و لا ینبغی الشک فی ضـعف هذه المناقشه، إذ حمل الأمر بالمسح فیما سمعت من الأخبار و خبر المراره و لفظ الاجزاء الوارد فی عده أخبار منها روایتا الطلاء و غیرها

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۹- من أبواب الوضوء- حدیث ۱ و هو مروی عن الرضا علیه السلام.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۹- من أبواب الوضوء- حدیث ۳.

على إراده الاستحباب بعيد جدا، و كذا حملها على إراده الوجوب التخييرى، بل هو باطل، لما فيه من التخيير بين الفعل و تركه، على أنه لا صراحه فى المعارض، لأن الأمر بغسل ما وصل إليه الغسل و ترک ما لا يصل اليه لا يقضى بعدم وجوب المسح بل أقصاه سقوط الغسل عما تحت الجبيره، و كذا روايه الجرح، مضافا إلى عدم معلوميه كونه مكشوفا أو مجبرا، و أيضا هو لا يثبت فى غير الجرح من الجبيره إلا بضميمه فتاوى الأصحاب من عدم الفرق بينهما، و الموجود فيها الوجوب، كل ذلک مع الإجماع المنقول المستفيض، بل و المحصل المؤيدين بالاحتياط و غيره، و ما سمعته من عباره الصدوق (رحمه الله) لا ظهور فيها فى تلک، بل هى ظاهره فى عدمه، على أنها روايه غير عامل بها، لذكره أو لا ما أفتى به، و لذا لم ينسب إليه أحد الخلاف فى ذلک، مع أن خروجه غير قادح فى الإجماع.

ثم ان ظاهر ما سمعته من الأدله من الإجماع و غيره الاكتفاء بمسح الجبيره، و أنه لا يجب غسلها مع التمكن منه، بل عدم الاجتزاء به لو وقع من دون مسح أو معه بدون قصده فضلا عن وجوبه، و عن العلامه فى نهايه الأحكام احتمال إيجاب أقل مسمى الغسل، و استجوده بعض من تأخر عنه، قلت: و كأنه لمكان قيام الجبيره مقام البشره، فيجب فيها ذلک، و ما فى الروايات من الأمر بالمسح يراد به المسح اللغوى، أى يمر يده بعد أن يبلها بالماء بما يتحقق به ذلک على الجبيره، و لا يجب عليه تطلب ما تحت الجبيره، بل يصدق على هذا الفرد من الغسل أنه مسح عرفا، لكن مراده لا يخلو من إجمال، لعدم العلم بأن مراده بإيجاب أقل مسمى الغسل عدم الاجتزاء بالمسح و بغيره من أفراد الغسل أيضا، لأنه أقرب إلى المسح من غيره، أو يريد أن ذلک أقل الواجب، و إلا فيجزئ غيره، وجهان، و كذا كلام من تسمعه ممن مال إلى مقالته، و لقد أطال الأستاذ الأكبر فى شرح المفاتيح فى تأييد هذا القول و تسديده، و مما قال:

«إنه ليس المراد من قوله (علیه السلام): و يمسح على الجبائر و نحو ذلک سوى انه يمر يده على الجبائر مكان إمراره على البشره عوضا عنها، و ليس المراد انه يجفف يـده عن الرطوبه الزائده فيها كى لا يقع جريان أصـلا، إذ قد تكون الجبيره فى وسط الذراع مثلا، فيلتزم المكلف حينئـذ بغسل اليـد من المرفق إلى الجبيره ثم أنه يجفف يده لمسح الجبيره ثم يأخذ بعد ذلک ماءا جديدا و يغسـل به بقيه اليـد، و لعـل القطع حاصـل بعـدم إراده ذلـک، بل لا يكاد يتحقق مسـح فى مثل الرأس و الرجلين خال عن ذلک، فضـلا عن هذا المسح الذى يظهر من الأخبار أن المراد عدم كونه تحت الجبيره، لا أنه ينتقل الوضوء حينئذ، و يجعل غسله مسحا من دون مانع من الغسل أصـلا نعم مع المانع لا مانع منه، و لعل مراد الفقهاء ما ذكرنا، لعدم إشاره أحد منهم إلى ذلک- إلى أن قال-: بل نقول: المراد من

قوله (ع) فى صحيح ابن الحجاج المتقدم: (يغسل ما وصل إليه الغسل)

الى آخره ما هو أعم من البشـره و الجبيره، و هو أنسب بعموم كلمه (ما) و لعل عـدوله عن قوله (علیه السـلام): (اغسل ما حولها) لهـذه النكته، قال: و لو قلنا ان الروايه ليست ظاهره فى ذلک لوجب حملها على هذا المعنى، لئلا تحصل المنافاه بينها و بين غيرها من الروايات، لظهورها بدون ذلک فى الاكتفاء بغسل ما حول الجبيره، ثم أيده ب

قوله (علیه السلام): (لا يسقط الميسور بالمعسور)

و نحوه- و مما قال أيضا-: إن أخبار المسح لو كانت تدل على عدم الجريان أو وجوب قصد عدم مدخليته تصير معارضه لما دل على وجوب الغسل من الكتاب و السنه، و من المعلوم أنه إذا تعذرت الحقيقه فالحمل على أقرب المجازات، فحينئذ تحمل أخبار المسح على ما ذكرنا، أو يراد بها أنها إذا تضرر بغير المسح حتى فيما ذكرناه» انتهى.

و لاـ يخفى عليـک مـا فيه، و كأن الـذى دعاه إلى ذلک تخيل أن القول بالمسـح ينافيه ما يحصل لبعض أجزاء الماء من الانتقال الـذى يتحقق به الغسل، و هو معلوم الفساد و ان ظهر من بعض كلمات بعضـهم، بل التحقيق أن المسح بالماء فى المقام يتحقق و إن حصل

ذلک، نعم نحن لا نوجبه، لأنه من المستبعد بل من المقطوع بعدمه إراده الغسل من لفظ المسح المتکرر فی النصوص و الفتاوی و معاقد الإجماعات، بل السیره و الطریقه علی خلافه، فان استیعاب الجبیره بالماء علی وجه بحیث ینتقل کل جزء منه إلی جزء أو جزءین منها مع أن الغالب فیها أن تکون من الخرق التی یتعسر جدا فیها مثل ذلک لحصول جفاف الأجزاء المائیه بمجرد وقوعها علیها غالبا مما لا ینبغی أن یصغی الیه، مع منافاته مشروعیه المسح علی الجبائر من التخفیف و السهوله و نحوها، بل التحقیق أن المراد فی النصوص و الفتاوی أنه یجزؤه أن یمسح بالماء جبائره عوضا عن البشره، سواء حصل انتقال لبعض الأجزاء المائیه بحیث یتحقق به مسمی الغسل أو لا، نعم قد یقال: إنه لا یجب علیه نیه کونه مسحا أو غسلا کما فی غیره من أعضاء الوضوء، إذ الظاهر من الروایات أن هذا المعنی مجز عن غسل البشره ما شئت فسمه، بخلاف المسح فی نحو الرأس و القدمین الواجب فعلهما باعتقاد المسحیه أو الغسلیه کما تقدم سابقا، نعم قد یقال: إنه لا یجتزی بالمسح فی نداوه الید و لو قلنا بالاجتزاء به فی الرأس و القدمین، بل الظاهر أنه لا بد من المسح بالماء، و الفارق بینهما الدلیل.

ثم انه هل یشترط فی هذا المسح أن یکون بالکف بل بباطنها لکونه المتبادر من آلته أو لا؟ لا یبعد الثانی، لعدم وجوب العمل بمثل هذا التبادر، و کیف کان فالظاهر من النصوص و الفتاوی إیجاب استیعاب الجبیره بالمسح، و به صرح فی الخلاف و المعتبر و التذکره و نهایه الأحکام و الریاض و کشف اللثام و الدروس و الذخیره و الحدائق و شرح المفاتیح و الریاض، بل فی الأخیر أنه لا ریب فیه، قلت: و لا أجد فیه خلافا سوی ما عساه یظهر من الشیخ فی المبسوط، قال: و الأحوط أن یستغرق جمیعه، و استحسنه فی الذکری بعد أن أشکل وجوب الاستیعاب بصدق المسح علیها بالمسح علی جزء منها لصدق المسح علی الرجلین و الخفین عند الضروره، و الأقوی الأول لأنه المنساق إلی الذهن من الأخبار، کانسیاق بدلیه الجبیره عن ما یلزم فیه ذلک، مع استصحاب حکم

الحدث و الشغل اليقينى، و ما ذكره من الصدق المتقدم ممنوع، لكون الجبيره اسما للمجموع فالمسح عليها قاض باستيعابها سيما فى المقـام، و مـا عسـاه يظهر من بعض الاسـتعمالات كالمسـح على الظهر و نحـوه ممـا ينـافى ذلـك فهو للقرينه، و مـا ذكره من الاـجتزاء بالبعض فى القـدم و نحوه انما هو لمكان دخول الباء فى الممسوح، كما دلت عليه الروايه السابقه، بل مقتضاها أنه لو لا الباء لكان اللازم الاستيعاب، و تفاوت مراتب الظهور فى الاستيعاب فى مثل مستحب الجبيره دون المسح على الجبيره لا ينافى ما ذكرنـا، فلا ريب حينئـذ فى لزوم الاستيعاب، بل لعل مراد الشـيخ بالاحتياط الواجب فى نحو المقام أو لاسـتغراق المحتاط فيه أى اسـتغراق مـا فيها من الفرج و الثقوب و نحو ذلك، فان الظاهر عـدم وجوبه لما فيه من العسـر و الحرج، مع عـدم ظهور قوله (ع): امسح عليها و نحوه فيه، كما هو واضح، و مما عرفت من انسـياق بدليه الجبيره يجرى فيها حينئذ ما كان يجرى فى المبدل منه من التثنيه و الابتداء من المرفق و نحوهما على إشـكال فى البعض، لعدم ثبوت البدليه فى منطوق الأدله، و لعله بناء على ما ذكرنا من أن الموالاه تقدير زمانى يندفع الاشـكال فيها بالنسبه إليها، و الظاهر الاكتفاء بالمسح ببله الجبيره و نداوتها لو كانت على الماسح، فتأمل.

و لاـ فرق حيث يمسـح على الجبيره بين كون المحل طاهرا أو نجسا و لـذا نص المصـنف عليه بقوله سواء كان ما تحتها طاهرا أو نجسـا بلاـ خلاـف أجـده بين أصـحابنا لإطلاـق الأـدله من الروايات و الإجماعات، بل قـد يظهر من المعتبر دعوى الإجماع عليه، خلافـا للشافعى من الحكم بالإعاده حيث يكون نجسا، و لا فرق فى نجاسه ما تحتها بين البشـره و غيرها من أجزاء الجبيره الباطنه، و إطلاـق المصـنف كالعلاـمه و غيره يقتضـى عـدم الفرق بين كونهـا فى محـل المسـح أو الغسل، و هو متجه فى غير التكرير أو الغمس و نحوهمـا، فـان الظـاهر عـدم وجوبهمـا فى المسـح و إن تمكن منهما، للفرق بينه و بين الغسل باشتراط مباشـره الماسـح للممسوح مع إمراره عليه فى حصول حقيقته دون الغسل، و احتمال

الإيجاب لعدم سقوط الميسور بالمعسور و نحوه ضعيف، لعدم جريانه فی نحو المقام كما بين غير مره.

و هل يجب تخفيف الجبيره لو كانت خرقا متعدده مثلا؟ الأقوى عدمه، لإطلاق الأدله و لأنه لا يرتفع بذلك عن الحائل، و كذا لو كانت جبائر متعدده، كأن جبر فوق الجبر، فما عن نهايه الأحكام من الإشكال فی المسح على الظاهر من الجبائر لو كانت متكثره ليس فی محله، و لو كان ظاهر الجبيره نجسا لا يمكن تطهيره و لا إزالته و إخراج ما تحته فالظاهر وجوب وضع خرقه طاهره عليه وضعا تكون به من أجزاء الجبيره بل فی المدارك أنه لا خلاف فيه، لكن فی الذكرى بعد أن استقرب ذلك قال: «و يمكن إجراؤه مجرى الجرح فی غسل ما حولها» انتهى. و هو ضعيف، و أضعف منه الاجتزاء بمسحها مع نجاستها للإطلاق، إذ هو غير مساق لبيان ذلك، و إلا لاقتضى الاجزاء مع التمكن من التطهير، و احتمال الرجوع بسبب ذلك للتيمم لا يخلو من وجه تعرفه إن شاء الله فيما يأتی، لأنها فی حكم الكسر المكشوف، و لو كان ظاهر الجبيره مغصوبا لم يجز المسح عليه قطعا، و فی وجوب وضع المحلل عليه وجهان ينشئان من أن الغصب فی الباطن من الجبيره كالظاهر أولا، و لو مسح على المغصوب لعذر شرعی من جهل به و نحوه اجتزئ به، أما لو كانت الجبيره محرمه بغير الغصب كالحريريه مثلا أو كونها من لباس الذهب للذكر فلا بأس بالمسح عليها، لأن الحرمه خارجيه، و يمسح على الجبيره الساتره لشی ء من الصحيح إذا كان ستره من المقدمات العاديه و اللوازم العرفيه لمثل هذا الجرح، إذ التدقيق فی نحو ذلك مناف لأصل مشروعيتها من التخفيف، و قد ظهر لك من الأدله السابقه أنه لا فرق بين ما يشد به الكسر أو الجرح أو القرح، بل قد سمعت ما فی شرح الدروس من نسبته إراده الأعم من الجبيره إلى الفقهاء المؤيد بما تقدم، و بخبر العصابه للقرحه، بل فی المنتهی «أن الجبائر تنزع مع المكنه، و إلا مسح عليها، و كذا العصائب التی تعصب بها الجرح و الكسر، و هو مذهب علمائنا

أجمع» انتهى. و فی

خبر عبد الأعلی مولی آل سام (۱)قال: «قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): عثرت فانقطع ظفری، فجعلت علی إصبعی مراره فکیف أصنع بالوضوء؟

قال (علیه السلام): یعرف هذا و أشباهه من کتاب الله عز و جل، قال الله تعالی (۲)(ما جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ) امسح علیه»

ما یدل علی ذلک أیضا، بل یستفاد منه عدم الفرق فی المشدود بین کونه من الخرق أو غیره، و مثل الجبائر و العصائب ما یطلی به الأعضاء للدواء، کما صرح به جماعه من الأصحاب، بل لا أجد فیه خلافا، ل

حسنه الوشاء(۳)قال: «سألت أبا الحسن (علیه السلام) عن الدواء إذا کان علی یدی الرجل أ یجزؤه أن یمسح علی طلاء الدواء؟ فقال: نعم یجزؤه أن یمسح علیه»

و قد عرفت سابقا أنهم حملوا ما دل علی المسح علی الحناء فی

صحیح ابن مسلم (۴)عن أبی عبد الله (علیه السلام) «فی الرجل یحلق رأسه ثم یطلیه بالحناء ثم یتوضأ للصلاه فقال (علیه السلام):

لا بأس بأن یمسح رأسه و الحناء علیه»

و

خبر عمر بن یزید(۵)قال (علیه السلام): یمسح فوق الحناء»

علی الضروره، بل هو مشعر بکون ذلک من المسلمات عندهم، و قد یستفاد من مجموع هذه الأخبار و غیرها کفحوی أخبار الجبائر خصوصا قوله (علیه السلام): (إن کان یؤذیه الماء) و نحوه جواز المسح علی کل حائل من شداد و غیره وضع علی العضو لدفع ضروره أو زیادته و نحو ذلک من غیر تفصیل بین کون ذلک المرض کسرا أو جرحا أو قرحا أو صلیلا و غیرها، کما یقضی به ترک الاستفصال فی الدواء المطلی عن ذلک الداء، و ما سمعته من خبر المراره و نحوهما.

و الظاهر أنه للمکلف أن یجعل ذلک الحائل و إن لم ینحصر الدواء فیه من غیر

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۹- من أبواب الوضوء- حدیث ۵.

۲- ۲ سوره الحج- الآیه ۷۷.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۷- من أبواب الوضوء- حدیث ۲.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۳۷- من أبواب الوضوء- حديث ۴.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۳۷- من أبواب الوضوء- حديث ۳.

فرق بين حصول الخطاب بالوضوء و عدمه، و ما فى

موثقه عمار(۱)سأل أبو عبد الله (عليه السلام): «عن الرجل ينقطع ظفره هل يجوز له أن يجعل عليه علكا؟ قال: لا، و لا يجعل عليه إلا ما يقدر على أخذه عنه عند الوضوء، و لا يجعل عليه ما لا يصل إليه الماء»

محمول على عدم حصول نفع به، على أن فى سنده عمارا و قد طعن فيه بأنه متفرد بروايه الغرائب، و إلا فاحتمال حملها على عدم الانحصار فى التداوى بذلك بعيد، لأن الظاهر جوازه و إن لم ينحصر به، كما يقضى به ترك الاستفصال فيما سمعت و غيره، مع ما فى ذلك من الحرج، نعم يحتمل حمله على الكراهه مع عدم الانحصار.

و لو وضع الحاجب مع عدم الضروره أو اتفق فلم يستطع إزالته ففى إجرائه مجرى الجبائر فى المسح عليه و عدمه وجهان، رجح بعضهم الأول، و المهم تحرير الأصل فى مثل ذلك و غيره مما لم يظهر من الأدله بيان حكمه، فقد يقال: إن الأصل يقضى فى الوضوء و ما جرى مجراه أنه متى تعذر غسل بعض الأعضاء الواجبه فيه لحاجب بسقوط الوضوء و الرجوع إلى التيمم، لانتفاء المركب بانتفاء أحد أجزائه، و ما يقال: إن الأصل يقضى بالرجوع إلى البدل، و ذلك لاستصحاب خطاب الوضوء، فبعد فرض الخطاب به و الحال هذه ينتقل منه إلى البدل، لعدم التكليف بما لا يطاق، و لأن المنصرف من الخطاب لمثل هذا المكلف ذلك. يدفعه أن الاستصحاب لا يصلح لا ثبات حكم شرعى، مع معارضته بظاهر أدله الوضوء، كالقول إنه يستفاد من خبر المراره أن الأصل فى مثل ذلك الرجوع إلى مسح البدل مطلقا، لأنه- مع الغض عما فى سنده إذ لم أقف على توثيق لعبد الأعلى- لا صراحه فيه بذلك، إذ قد يكون المراد منه الاستدلال على

سقوط غسل المتعذر غسله، و هو لا كلام فيه، انما الكلام فى الحكم بعد ذلك هل هو سقوط الوضوء أو غيره؟ نعم قد يقضى التأمل فيه و فى جميع أخبار الباب و خبر الخف و غيره بانتقال حكم المحجوب إلى الحاجب فى سائر أنواع المرض التى

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۹- من أبواب الوضوء- حديث ۶.

هی سبب فی الحجب به، دون ما لا یکون کذلک من الحواجب.

و کذا ما یقال: إن الأصل یقضی بالسقوط فیما تعذر غسله للأصل، و اشتراط وجوبه بالقدره مع وجوب غسل الباقی ل

قوله (علیه السلام)(۱): (لا یسقط المیسور بالمعسور)

و لاستصحاب الوجوب فیه، إذ یدفعه أن ما ادعاه من المشروطیه بالقدره لو سلم فأقصی ما یسلم بالنسبه إلی الشرائط الخارجه التی لا مدخلیه لها فی صدق اسم المسمی إذا استفیدت من صیغه أمر و نحوها، أما مثل الأجزاء التی یستفاد من نحو

قوله: (الوضوء غسلتان)

و نحو ذلک فممنوع إذ لا مدخلیه للقدره فی الأحکام الوضعیه، و أما

قوله (علیه السلام): (لا یسقط المیسور)

و نحوه فهو و إن سلم الاستدلال به فی نحو الأجزاء لکنه موقوف علی الانجبار بفهم الأصحاب، و إلا لو أخذ بظاهره فی سائر التکالیف لأثبت فقها جدیدا لا یقول به أحد من أصحابنا، و أما الاستصحاب ففیه- مع ما سمعته من عدم صلوحه لإثبات الأحکام الشرعیه- أنه معارض بقاعده انتفاء الکل بانتفاء جزئه، فلا یستصحب حکم الجزئیه، و بذلک یفرق بین الأجزاء و الجزئیات، و کذا ما یقال: إن الأصل یقضی بالجمع بین التیمم و الوضوء بمسح البدل، لأن الشغل الیقینی محتاج إلی الفراغ الیقینی یدفعه أنه لا معنی له بعد الاستظهار من الأدله أنه ینتقی بانتفاء جزئه، إذ هی تفید حینئذ أنه لا وضوء واقعا، فینتقل حینئذ إلی التیمم، لا یقال: إنه لیس فی أدله التیمم عموم یفید ذلک، لأنا نقول: إن الإجماع علی أنه متی تعذرت المائیه عقلا أو شرعا انتقل إلی التیمم کاف فی إثباته، فیثبت حینئذ أن الأصل فی کل ما لم یعلم حکمه من نحو ما سمعت الانتقال فیه الی التیمم، و به یظهر الحکم المتقدم إن لم یفهم من الأدله خلافه، لکن و مع ذلک کله فلا یخلو الحکم بهذا الأصل من نظر و تأمل، سیما مع ملاحظه کلامهم فی باب التیمم من عدم سقوطه بالحائل فی مواضع المسح أو محل الضرب، بل لعل الأقوی فی النظر قیام مطلق الحاجب مقام محجوبه مع تعذر الإزاله، لخبر

۱- ۱ غوالی اللئالی عن أمیر المؤمنین علیه السلام.

المراره و فحوى حکم الجبائر بعد إلغاء خصوصيه المرض، و للقطع بفساد القول بوجوب التيمم بدل الغسل و الوضوء لمن کان فی بدنه قطعه قير مثلا- مدى عمره، و غير ذلک مما يظهر بالتأمل، و الاحتياط لا- ينبغی أن يترک، بل لعله کاللازم فی أمثال المقام، تحصيلا للبراءه اليقينيه.

و لنعد إلى ما کنا فيه، فنقول: إن جميع ما ذکرنا مما تقدم انما هو فی حکم الجبيره و ما يجری مجراها من شداد القرح و الجرح و اللطوخ و نحوها، دون المکشوف منها، أی الذی ليس عليه جبيره و نحوها من الجرح و نحوه، قال الخوانساری فی شرح الدروس: «ان الأصحاب ألحقوا الکسر المجرد عن الجبيره أيضا بالجرح فی الحکم، و کذا کل داء فی العضو لا يمکن بسببه إيصال الماء اليه، و ظاهره الإجماع على ذلک، و تفصيل الحال ان الجرح إن کان مکشوفا و أمکن غسله بحيث لا ضرر بتسخين ماء و نحوه فلا- إشکال فی وجوبه، و إلا- فإن تمکن من المسح عليه مباشره فعن المصنف فی المعتبر و العلامه فی التذکره و النهايه و الشهيد فی الدروس و غيرهم من علمائنا المعاصرين إيجابه، لکونه أقرب إلى المأمور به، و أولى من مسح الجبيره، و استشکله جماعه من متأخری المتأخرين، بل فی المدارک انه ينبغی القطع بالاکتفاء بغسل ما حوله، بل فی جامع المقاصد فی باب التيمم نسبه ذلک فيه و فی الکسر الذی لا جبيره عليه إلى نصهم و ورود الأخبار مشعرا بدعوى الإجماع عليه، و لعله ل

خبر عبد الله بن سنان عن الصادق (عليه السلام)(۱)قال: «سألته عن الجرح کيف يصنع به صاحبه؟ قال (عليه السلام) يغسل ما حوله»

کذيل

الصحيح أو الحسن عن الحلبی عن الصادق (عليه السلام)(۲)أيضا بعد ان سئل «عن الرجل تکون القرحه فی ذراعه و فی نحو ذلک من مواضع الوضوء فيعصبها بالخرقه و يتوضأ و يمسح عليها إذا توضأ، فقال (عليه السلام): إن کان يؤذيه

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۹- من أبواب الوضوء- حديث ۳.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۹- من أبواب الوضوء- حديث ۲.

الماء فليمسح على الخرقه، و إن كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقه ثم ليغسلها، قال:

و سألته عن الجرح كيف أصنع به فى غسله؟ قال (عليه السلام): اغسل ما حوله»

و ما يقال:

من شمولهما للمكشوف و غير المكشوف و هو مخالف لما عند الأصحاب يدفعه انهما ظاهران فيه بقرينه

قوله: (اغسل ما حوله)

إذ هو مستور معها، مع ان خبر الحلبى كاد يكون صريحا فيه، سلمنا لكنهما حينئذ من باب المطلق الذى قيد، فلا تخرج بذلك عن الحجيه، نعم قد يدعى ظهورهما فى عدم وجوب غسل الجرح خاصه لا مسحه، بل يحتمل إراده ترك ما كان منه من الباطن دون الظاهر المعبر عنه بما حوله و غير ذلک، فلعل الأقوى الأول حينئذ، و أما احتمال وجوب وضع خرقه مثلا عليه فى مثل الحال لظهور الأدله فى بدليه المسح عليها عن الغسل دون المسح على البشره فينبغى القطع بعدمه، لوضوح الأولويه و غيره، كالقطع بفساد الانتقال إلى التيمم معه، لظهور اتفاق الأصحاب هنا على عدمه.

نعم إذا تعذر المسح على البشره فهل يجب وضع لصوق أو شد خرقه و نحو ذلک مما يدخل به تحت ذى الجبيره و ما يحكمه و يمسح عليه أو لا؟ قولان ينشئان من الأصل، و ظاهر ما سمعته من الروايات، و استلزام ستر شى ء من الصحيح و المعلوم من العفو فيها انما هو فى السابقه دون اللاحقه و لأن المتيقن من أدله الجبائر الموضوعه لا للوضوء، و من قوله (ع) فى خبر الحلبى: (فيعصبها) لظهوره فى التعصيب للوضوء، سيما مع ترک الاستفصال، و لأن ما دل على حكم الجبائر شامل للجبيره السابقه و الموضوعه للوضوء، لصدق اسم الجبيره، و مما يؤكده ما قيل من اتفاق الفتاوى على أنه لو كان ظاهر الجبيره نجسا وضع عليها خرقه طاهره و مسح، بل قد سمعت نفى الخلاف فيه فى المدارک، و هو من قبيل ما نحن فيه، إذ دخول هذه الخرقه الجديده تحت اسم الجبيره يقضى به هنا، بل قد يقال:

إن المراد بالمسح على الجبائر انما هو المسح على خرقه الجبيره و إن لم تكن جبيره بالفعل،

و أيضا ان

قوله (عليه السلام) فى خبر كليب الأسدى (۱)قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل إذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلاه؟ قال (عليه السلام):

إن كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره و ليصل»

دال على ما نحن فيه، لأن الأصل فى الواجب أن يكون مطلقا، فيجب تحصيلها إن لم تكن موجوده، على أنه ليس فى السؤال ذكر للجبيره، و أيضا قد يستفاد من مجموع الأدله سيما خبر المراره و نحوه أن الحائل بدل عند تعذر غسل البشره، فيجب تحصيله، و خبر الجرح (۲)لا منافاه فيهما لوجوب المسح على الجبيره بعد دلاله الدليل عليه، سيما بعد ورود مثل ذلك فى الجبائر مع أن الحكم مسلم فيها، كل ذلك مع استبعاد الفرق جدا بين ما تكون الجبيره موضوعه مع عدم التأذى بحلها و بين ما لم تكن كذلك، على أن شد الجروح و القروح لا ضابطه له معلومه مختلف بالنسبه للأشخاص و الأوقات و غيرها، على أنه فى وقت الخطاب بالوضوء تاره يتفق أن الجرح مشدود، و أخرى ليس مشدودا، فهل المدار على أول الوقت أو حين الفعل، كل ذلك مع أن الشغل اليقينى يستدعى البراءه اليقينيه، و هو منحصر فيما نقوله لأن احتمال التيمم فى المقام فى غايه الضعف، و مما ذكرنا تعرف وجوب وضع الجبيره و إن لم نقل بوجوب مسح الجرح مع إمكانه، كما احتمله فى الذكرى أيضا، و كيف كان فالقول بالوجوب لا يخلو من قوه و إن كان للنظر فى كل واحد مما سمعت من الأدله مجال، لكن مجموعها يفيد الفقيه قوه ظن بذلك.

ثم انه إذا تعذر وضع الجبيره بعد البناء على الوجوب فهل ينتقل إلى التيمم أو يكتفى بغسل ما حول الجرح؟ الظاهر الثانى، عملا بما سمعت من الأخبار، بل قد يدعى مثل ذلك فى الجبائر المشدوده سابقا، و به يجمع بين ما دل على المسح على الجبيره و ما دل على غسل ما حولها فيها كما سمعته سابقا، لكن نقل عن الذخيره أنه نسب القول بالتيمم فى المسح على الجبائر إلى الأصحاب، مشعرا بدعوى الإجماع عليه، و فى

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۹- من أبواب الوضوء- حديث ۸.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۹- من أبواب الوضوء- حديث ۲ و ۳.

الذكرى بعد أن ذكر احتمال وجوب الوضع و اعترف أن الروايه مسلطه على فهم عدم الوجوب قال: «و أما الجواز فان لم يستلزم ستر شى ء من الصحيح فلا إشكال فيه، و إن استلزم أمكن المنع لأنه ترك للغسل الواجب، و الجواز عملا بتكميل الطهاره بالمسح» انتهى. و ظاهره بل صريحه أنه لا إشكال فى الجواز و المسح عليه مع عدم الستر لا الوجوب.

لكن قال فى الرياض: «إنه إن تعذر مسح الجرح و القرح و الكسر المجرد فالأحوط بل اللازم وضع جبيره أو لصوق تحصيلا للأقرب للحقيقه، بل قيل لا خلاف فيه ما لم يستر شيئا من الصحيح كما عن الذكرى» انتهى. و فيه أن الموجود فى الذكرى ما سمعته من الجواز لا الوجوب و الاحتياط فى المقام الجمع بين ما تقدم و التيمم، فإنه و إن لم أعثر على من أفتى به فى خصوص المقام، لكن نقل عن العلامه فى النهايه أنه احتمل سقوط الوضوء، و الظاهر أنه يريد إيجاب التيمم مع ما تسمع من الكلام، و هو أن الأصحاب فى خصوص المقام قد عرفت أن الجروح و القروح ملحقه عندهم بالكسر، فالمشدود من الجميع يمسح عليه، و المكشوف منها فيه ما سمعت من المسح على نفس البشره، فإن تعذر فالوضع أو الاكتفاء بغسل ما حولها، و لم نعثر فى المقام على مفت بالخصوص فى التيمم، لكن جماعه جعلوا فى باب التيمم من جمله أسبابه خوف استعمال الماء لمكان جرح أو قرح، و لم يفرقوا بين المشدود منها و غير المشدود، على أن الاشكال فى كل منهما، لما عرفت أنهم هنا لم يوجبوا التيمم أيضا.

بل قد صدر ذلك من المصنف الواحد كالشيخ فى المبسوط على ما نقل لنا من عبارته فى المقامين، فإنه قال فى المقام: «إن كان على أعضاء الطهاره جبائر أو جرح و ما أشبههما و كانت عليه خرقه مشدوده فإن أمكنه نزعها نزعها، و إن لم يمكنه مسح على الجبائر- إلى أن قال-: و متى أمكنه غسل بعض الأعضاء و تعذر فى الباقى غسل ما يمكنه غسله، و مسح على حائل مما لا يمكنه غسله» الى آخره و قال فى باب التيمم: «و من كان فى بعض جسده أو بعض أعضاء طهارته ما لا ضرر عليه و الباقى عليه جراح أو عليه ضرر

فی إیصال الماء جاز له التیمم، و لا یجب علیه غسل الأعضاء الصحیحه، و إن غسلها و تیمم کان أحوط، سواء کان الأکثر صحیحا أو علیلا» و قال فی النهایه فی المقام:

«ما حاصله إن کان علی أعضاء الطهاره جبائر أو جرح و شبهه و کان علیه خرقه مشدوده نزع إن أمکن و إلا مسح، و إن کان جراحا غسل ما حولها» و قال فی بحث التیمم:

«المجروح و صاحب القروح و المکسور و المجدور إذا خافوا علی نفوسهم استعمال الماء وجب علیهم التیمم» و ربما جمع بینهما بالفرق بین المکشوف و المشدود، أو بالحمل علی التخییر بین التیمم و المسح علی الجبیره أو الشداد، کما یشعر به قوله جاز له التیمم، و فی خصوص عباره النهایه بوجه ثالث باختصاص التیمم بما لا یتمکن من استعمال الماء أصلا.

و قال المحقق الثانی فی شرح القواعد فی شرح قوله: «و یتمم من لا یتمکن من غسل بعض أعضائه و لا مسحه بجرح أو نحوه» الی آخره: «و اعلم أن هذا الحکم لا یتمشی علی ظاهره، لأن الجرح الذی لا لصوق علیه و الکسر الذی لم یوضع علیه جبیره إذا تضرر بالماء یکفی غسل ما حوله کما نصوا علیه و وردت به الأخبار، فکیف یجوز العدول إلی التیمم، و یمکن الجمع بینهما بأن یکون الذی یسقط غسله و لا ینتقل بسببه إلی التیمم ما إذا کان الجرح و نحوه فی بعض العضو، و لو استوعب عضوا کاملا وجب الانتقال إلی التیمم، و یمکن الجمع بأن ما ورد النص بغسل ما حوله مع تعذر غسله و هو الجرح و القرح و الکسر لانتقل عنه إلی التیمم بمجرد تعذر غسله و إن کثر، بخلاف غیره کما لو کان تعذر الغسل لمرض آخر، فإنه ینتقل إلی التیمم، ثم استقرب الوجه الأول مدعیا أن الثانی تأباه عبارات الأصحاب» انتهی. و لقد أطنب بعض متأخری المتأخرین فی نقل جمله من عبارات العلامه فی المنتهی و النهایه و التذکره فی المقام و التیمم، و الذی یظهر بعد ملاحظه کلماتهم أن مرادهم بالانتقال إلی التیمم فی الجرح و نحوه انما هو مع تعذر ما ذکروه فی الجبیره إما بعدم التمکن من المسح علی الجبیره، أو بعدم التمکن

من وضعها بناء علی وجوبه مع عدم التمکن من غسل ما حوله، و نحو ذلک، و یرشد الیه ما ذکره العلامه فی المنتهی فی باب التیمم بعد أن ذکره للجرح، قال: «و لو کان الجرح مما یتمکن من شده و غسل باقی العضو و مسح الخرقه التی علیه بالماء وجب و لا یتیمم، و إن لم یتمکن من ذلک یتیمم، و نحوه کلامه فی النهایه، و یقرب منهما ما فی التذکره، نعم یظهر منه فی الأولین أنه ان تعذر وضع الجبیره علیه أو تعذر مسحها لا یکتفی بغسل ما حوله، بل لا بد من الانتقال إلی التیمم، بخلافه فی التذکره، فإنه یفهم منه أنه یکتفی حینئذ بغسل ما حوله، و هی مسأله أخری، بل قد عرفت أنه یظهر من جماعه أنه یکتفی بغسل ما حوله و إن تمکن من وضع الجبیره.

و أما ما یقال: من الفرق بین المستوعب و غیره فی الجبائر، و لذا نص بعضهم علی عدم الفرق فالظاهر فساده، لإطلاق الأدله، نعم قد یتجه فی نحو الجرح المکشوف الذی لا یتمکن من وضع جبیره علیه، أو لا یتمکن من مسح الجبائر فی المشدود أنه ینتقل إلی التیمم إذا کان مستوعبا، لأن الوضوء لا یتبعض، و لظهور قوله (علیه السلام):

(اغسل ما حوله) فی أجزاء العضو لا الأعضاء، و کیف مع أن الغالب فی جبیره الکسر أن تکون مستوعبه و لا تبعیض فیها لمکان المسح علی البدل، و کان مراد الأصحاب فی تعرضهم للتیمم فی الجرح و نحوه الرد علی العامه حیث أوجبوا الوضوء و إن تضرر، فمقصودهم الإیجاب الجزئی، و هو أنه یجوز التیمم للجرح فی الجمله فی مقابله السلب الکلی کما ینبئ عن ذلک ملاحظه کلام الشیخ فی الخلاف و نحوه، و بنحو ما سمعت من الجمع فی کلمات الأصحاب یجمع بین ما سمعت من أخبار الجبائر(۱)و الجروح و القروح و نحوها و الأخبار(۲)المتکثره جدا الوارده فی غسل الجنابه المشتمله علی الأمر بالتیمم للمجروح و المقروح و المکسور و المجدور.

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۹- من أبواب الوضوء.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب التیمم.

و مـا قيـل من الجمع بينهمـا بـالفرق فيهـا بين الوضوء و الغسل فيجرى حكم الجبيره فى الأول دون الثانى واضـح الفساد، أما أولا فلاشـتمال بعض أخبار الجبائر على الوضوء و غسل الجنابه و الجمعه فضلا عما فيها من الإطلاق، و أما ثانيا فللإجماع المنقول فى المنتهى و غيره على عـدم الفرق فى ذلـك بين الطهـارتين، و نحوه فى الفسـاد احتمـال الجمع بينهمـا كمـا فى تيمم كشف اللثام بـالتخيير بينه و بين التيمم، و ذلـك لأنـه- مع عـدم الشاهـد عليه- من المعلوم الـذى لا خفاء فيه على من له أدنى ملاحظه لأخبار التيمم أن التيمم من الطهارات الاضطراريه لا يشرع إلا عند تعذر المائيه، و كيف و هو بدل عنها كما هو واضح، و نحوهما الفرق بين المسـتوعب و غيره كما قـد عرفت، نعم قـد يتجه فى الاستيعاب لجميع الأعضاء و لجميع البـدن، لحصول الشك فى مثل هذا الوضوء و الغسل، سيما الثانى مع القول بوجوب وضع شى ء على المكشوف، فإنه فى كل آن يتمكن من وضع لحاف و نحوه ثم المسـح عليه، مع إطلاـق الأخبـار بـالرجوع إلى التيمم، فتأمـل جيـدا. على أن الـذى يظهر من ملاحظه تلك الأخبار أن الأمر فيها بالتيمم لمكان التضرر بالغسل بالبرد و نحوه، و الله أعلم.

و إذا زال العذر الذى كان سـببا فى سواغ المسح على الجبيره فلا يعيد الصلاه إجماعا كما فى المنتهى و غيره، و استأنف الطهاره للمتجدد من الصلاه كما عن المبسوط و مال إليه فى المعتبر، و تبعه بعض متأخرى المتأخرين، على تردد كما هو ظاهر المنتهى و التـذكره ينشأ من أنها طهاره اضـطراريه، و الضـروره تقدر بقدرها، كانتقاض التيمم برؤيه الماء و نحوه، و لأنه يجب عليه الصـلاه بطهاره يجب فيه الغسل و قد تمكن منه، و من أنه مأمور و الأمر يقتضى الاجزاء، و لا

طلاـق مـا دل على الاجتزاء بالمسـح عليها، و لا ارتفاع حـدثه فلا يعود و للاستصـحاب، و الحمل على التيمم قياس لا نقول به، و المراد بتقدر الضـروره قدرها عدم فعل الوضوء كذلك مع عدمها، لا بقاء أثره، و الأخير مصادره، و لذا كان الأقوى عدم الإعاده كما تقدم البحث فيه مفصـلا سابقا فى المسح للتقيه و الضـروره، بل الظاهر أنه لا يعيد و إن ارتفعت فى أثناء الوضوء بعد المسح عليها

أو على بعضها على تأمل سيما فى الأخير، نعم يتجه الإعاده فيما لو ظهر سبق البرء و كان لا يعلم به، و طريق الاحتياط غير خفى.

[المسأله السادسه فى عدم جواز مباشره الغير للوضوء مع الاختيار]

(السادسه) لا يجوز أن يتولى وضوءه أى الغسل كلا أو بعضا غيره بحيث يسند الفعل إلى ذلك الغير مع الاختيار إجماعا كما فى الانتصار و المنتهى، و مذهب الأصحاب كما فى المعتبر، و يدل عليه- مضافا إلى ذلك و إلى ظاهر الوضوءات البيانيه و استصحاب حكم الحدث- أن ظاهر الأوامر بالغسل و المسح تقتضى المباشره، و إراده كون الفعل مستندا اليه، و ما يقال: إن ظاهرها لا يقتضى سوى كونه مأمورا بذلك، و أما الشرطيه فلا دلاله فيها عليه، فحينئذ يبقى عمومات الوكاله و النيابه محكمه يصح إثبات المشروعيه بها، و لا تعارض بينها، فيكون الأصل جواز الوكاله و النيابه فى سائر العبادات إلا ما خرج بالدليل ضعيف جدا فى مثل ما نحن فيه من الأوامر التى هى عباده، لظهورها فى إراده التعبد الظاهر فى المباشره، نعم قد يسلم ذلك فى الأوامر التى علم أنها ليست عبادات، و لا يشترط فيها نيه القربه، و أما ما علم فيها ذلك و لو بالأصل المقرر فى الأوامر فغير متجه كما هو واضح، و من هنا ظهر لك وجه تطلب الأصحاب الدليل الخاص فى كل مقام من مقامات العبادات على جواز النيابه فيها فتأمل.

خلافا لظاهر المنقول عن ابن الجنيد من أنه يستحب للإنسان أن لا يشرك فى وضوئه غيره بأن يوضأه أو يعينه عليه، و ضعفه واضح، على أنه غير صريح المخالفه، و لا فرق فى الغير الموجود فى عباره المصنف و غيرها بين أن يكون إنسانا مكلفا أو غيره، بل إنسانا و غيره، إذ المدار على تحقق النسبه و إسناد الفعل على وجه الحقيقه عرفا، فمتى حصل ذلك من المكلف صح وضوؤه، و لذا كان لا يقدح فى صحه الوضوء صب الماء فى الكف و نحوه، إذ لا مدخليه له فى نسبه الفعل إلى المكلف، فمتى حصل ذلك الإسناد إلى الغير بطل الوضوء قطعا كما عرفت، و كذا لو أسند إليهما مع الجزئيه لكل منهما بحيث لا يسند الفعل إلى واحد مستقلا، لعدم حصول النسبه العرفيه للمكلف،

نعم لو حصل الإسناد إلى كل منهما مستقلا بالنسبه للغسل الواحد اتجهت الصحه، لما عرفت أنه يكفى فيها تحقق النسبه، و لا يقدح فيها تحققها للغير مع تسليم صحه الفرض، و بعد أن عرفت ذلك المدار فلا حاجه للإطاله و الإكثار فى الأمثله فى المقام من صب الإنسان و الحيوان المعلم و غير المعلم و من إراقه الإنسان الماء من ميزاب أو نحوه إلى غير ذلك، فتأمل جيدا.

ثم ان الظاهر من عباره المصنف و غيرها فى بادئ الرأى حرمه تولى الغير الوضوء إلا أن التأمل فيها يقضى بأن مرادهم من ذلك الفساد و عدم الجواز لو اكتفى بالصلاه فيه أو قصد التشريع أو نحو ذلك، و أما الحرمه الذاتيه فلا أعرف دليلا عليها، و ظاهر هذه العبارات لا وثوق به فى نحو هذه المقامات، و يمكن الاستدلال عليه مع أصل المسأله من عدم جواز التوليه ب

خبر الحسن بن على الوشاء(۱)قال: «دخلت على الرضا (عليه السلام) و بين يديه إبريق يريد أن يتهيأ للصلاه، فدنوت منه لأصب عليه، فأبى ذلك، فقال: مه يا حسن، فقلت: لم تنهانى أن أصب على يديك، تكره أن أوجر، قال (عليه السلام): تؤجر أنت و أوزر أنا، فقلت: و كيف ذلك؟ فقال (عليه السلام):

أما سمعت الله عز و جل يقول (۲)(فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَهِ رَبِّهِ أَحَداً) و ها أنا إذا أتوضأ للصلاه و هى العباده فأكره أن يشركنى فيها أحد»

لقوله فيها: (و أوزر أنا) بحمل الصب فيها على الصب على أعضاء الوضوء، و يحتمل قويا أن يراد بالصب الصب فى الكف، لكونه المتبادر المتعارف فى مثل ذلك سيما بالنسبه للوجه، و يحمل قوله: (أوزر) على شده الكراهه بقرينه قوله فى آخرها: (فأكره) مع أن المكروه بالنسبه إليه كالوزر، و يؤيده- مع فهم الأصحاب منها ذلك كما قيل-

المرسل(۳)

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۷- من أبواب الوضوء- حديث ۱.

۲- ۲ سوره الكهف- الآيه ۱۱۰.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۴۷- من أبواب الوضوء- حديث ۲.

عن أمیر المؤمنین (علیه السلام) «أنه کان لا یدعهم یصبون الماء علیه، و یقول:

لا أحب أن أشرک فی صلاتی أحدا»

لظهور قوله: (لاـ أحب) فی الکراهه، علی أنه لو سلم فیحتمل أن یکون قوله: (أوزر أنا) یعنی إن صلیت بهـذا الوضوء و اکتفیت به، فلا یدل علی الحرمه حینئذ فی ذاته، فتأمل.

و یجوز بـل یجب و لو ببـذل أجره لاـ تضـر بالحـال مع الاضـطرار بلاـ خلاـف أجـده، بـل علیه اتفـاق الفقهاء کما فی المعتبر، و الإجماع کما فی المنتهی، و قد یرشد الیه مضافا إلی ذلک

خبر عبد الله بن سلیمان عن أبی عبد الله (علیه السـلام)(۱)فی حـدیث «انه کان وجعا شدیـد الوجع فأصابته جنابه و هو فی مکان بارد، قال (علیه السلام):

فدعوت الغلمه فقلت لهم: احملونی فاغسلونی، فحملونی و وضعونی علی خشبات ثم صبوا الماء علی فغسلونی»

لعـدم الفرق بین الوضوء و الغسل، و نحوها الأمر بالتولیه فی تیمم المجدور فی المعتبره کما سـیأتی مع عدم الفرق و کون التراب کالماء، و ربما یرشد إلیه أیضا ما ورد فی کثیر(۲)من الأخبار علی أقوی الوجهین فیها أنه

(کل ما غلب الله علیه فهو أولی بالعذر)

و (انه لیس علیه شی ء) حتی أنه

ورد(۳)فی بعضها أن (هذه من الباب التی ینفتح منها ألف باب)

کـل ذلک مع أنه یمکن أن یقال: إن الخطابات بالوضوء شامله للمقام، و ما دل علی الاشتراط انما هو مع المکنه، لکونه بواسـطه الأوامر المقیده بالقدره، و لوضوح هذا الحکم و عدم الخلاف فیه من أحد وقع من بعض الأصحاب الاستدلال علیه بأمور نظر بها بعض المتـأخرین، منها ما وقع للمصـنف فی المعتبر من التعلیل بأنه توصل إلی الطهاره بالقـدر الممکن، مع انه یمکن أن یریـد ما سمعته، و منها ما وقع لغیره من أنه عنـد تعذر الحقیقه یصار إلی المجاز مع انه قد یرید أن خطابات الوضوء لشـمولها لنحو المقام لا بد من حملها علی المجاز، و الأمر سهل، و اعلم أنه لا فرق حینئذ

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۸- من أبواب الوضوء- حدیث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳- من أبواب قضاء الصلوات.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳- من أبواب قضاء الصلوات- حدیث ۸.

فی المتولی بین أن یکون مکلفا أو غیره، لکون المندوب فیه انما هو من مقدمات الوضوء و إلا فالوضوء وضوء المضطر، و العباده عبادته، و النیه نیته، و هو المتقرب إلی الله بهذا الوضوء السائغ فی حقه، فما فی المدارک من أن النیه تتعلق بالمباشر، لأنه الفاعل للوضوء حقیقه فیه ما لا یخفی.

[المسأله السابعه فی حرمه مس المحدث کتابه القرآن]

(السابعه) لا یجوز للمحدث أی غیر المتطهر شرعا مس کتابه القرآن کما فی الخلاف و التهذیب و ظاهر الفقیه و عن الکافی و أحکام الراوندی و ابن سعید، و اختاره فی النافع و المنتهی و المختلف و القواعد و الإرشاد و الذکری و الدروس و التنقیح و جامع المقاصد و غیرها من کتب متأخری المتأخرین، بل هو المشهور نقلا و تحصیلا، بل فی الخلاف الإجماع علیه، کما عن ظاهر التبیان و مجمع البیان، خلافا للشیخ فی المبسوط علی ما نقل عنه، و عن ابنی إدریس و البراج من الحکم بالکراهه، بل هو قضیه المنقول عن ابن الجنید، و مال إلیه جماعه من متأخری المتأخرین، استضعافا لما تسمعه من أدله التحریم، و الأقوی الأول لقوله تعالی (۱)(إِنَّهُ لَقُرْآنٌ کَرِیمٌ، فِی کِتابٍ مَکْنُونٍ، لا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ، تَنْزِیلٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِینَ) و هی و إن کانت لیست صریحه فی المطلوب لاحتمال رجوع الضمیر إلی الکتاب و یکون المراد بالمطهرین الملائکه لکنها ظاهره فیه، لظهور رجوع الضمیر إلی القرآن، لکونه المحدث عنه فیها، و لأن ما قبله و ما بعده صفه للقرآن، و لما عن التبیان و مجمع البیان أن الضمیر راجع للقرآن عندنا، بل فی الأخیر عن الباقر (علیه السلام)(۲)علی ما حکاه عنه فی کشف اللثام أن المعنی المحدثون المطهرون من الأحداث و الجنابات، و أنه لا یجوز للجنب و الحائض و المحدث مس المصحف، و لأن فی إرجاع الضمیر إلی الکتاب تقییدا للمکنون، و الأصل عدمه، علی أنه قد یقال:

إن الإمساس حقیقه فی الإمساس البدنی، هذا مع ما یظهر من بعض الأخبار أن الضمیر

۱- ۱ سوره الواقعه- الآیه ۷۶.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۲- من أبواب الوضوء- حدیث ۵.

فیها راجع إلیه، ک

خبر إبراهیم بن عبد الحمید عن أبی الحسن (علیه السلام)(۱)قال:

«المصحف لا تمسه علی غیر طهر و لا جنبا، و لا تمس خطه، و لا تعلقه، ان الله تعالی یقول (لا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ)»

و اشتمال الروایات علی ما لا- یقول أحد به من حرمه التعلیق و نحوه لا یقدح فی المطلوب، مع أنه ربما نقل عن السید العمل بمضمونها، و إلا- فإن اقتضی ذلک الکراهه فلیقتض اشتمالها علی حکم المعلوم حرمته بالحرمه، و لعل التعلیل بالآیه انما هو للمس خاصه، فتأمل و بها یظهر رجوع الضمیر إلی القرآن و ان الطهاره بالمعنی المصطلح، کما سمعته فی الروایه السابقه، علی أنه بعد إرجاع الضمیر إلی القرآن لا- مجال لحمل النفی فیها علی غیر النهی، و حینئذ لا- یتجه أن یراد بالطهاره غیر المعنی المصطلح لعدم القول بحرمته من أحد، هذا. مع انه قد یدعی ثبوت الحقیقه الشرعیه فی لفظ الطهاره بهذا المعنی، و استعمالها فی المعنی اللغوی کما فی

قوله (المؤمن طاهر)

و (أُناسٌ یَتَطَهَّرُونَ)(۲)و (أَزْواجٌ مُطَهَّرَهٌ)*(۳)أی لا یحضن، و نحو ذلک لا ینافی ما ذکرنا.

و مما یدل علی المطلوب- مضافا الی ما سمعته من الآیه و الروایه و الإجماع-

مرسل حریز عن الصادق (علیه السلام)(۴)انه قال لولده إسماعیل: «یا بنی اقرأ المصحف، فقال: انی لست علی وضوء، فقال (علیه السلام): لا تمس الکتابه و مس الورق و اقرأه»

و

خبر أبی بصیر(۵)قال: «سألت أبا عبد الله (علیه السلام): عمن قرأ فی المصحف و هو علی غیر وضوء، قال (علیه السلام): لا بأس و لا یمس الکتاب»

و لا یقدح ما فی السند من الضعف لو سلم لانجباره بالشهره و الإجماع المنقول، بل قد یدعی الإجماع المحصل، لحمل لفظ الکراهه فی کلام الشیخ و ابن الجنید علی إراده الحرمه، علی أن

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۲- من أبواب الوضوء- حدیث ۳.

۲- ۲ سوره الأعراف الآیه- ۸۰.

۳- ۳ سوره البقره الآیه- ۲۳.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۱۲- من أبواب الوضوء- حدیث ۲.

٥- ٥ الوسائل- الباب- ١٢- من أبواب الوضوء- حديث ١.

روایه أبی بصیر إما أن تکون صحیحه أو موثقه علی الکلام فی الحسین بن المختار، و خبر حریز و إن کان مرسلا إلا أنه فی السند حماد، و هو ممن أجمعت العصابه علی تصحیح ما یصح عنه، فلا یقدح ضعف من بعده علی أحد الوجهین فی تفسیرها، و بذلک کله مع المناسبه لتعظیم الکتاب ینقطع الأصل المتمسک به لنفی الحرمه، مع حمل ما سمعت من الأدله علی الکراهه لمکان ضعفها، و لم أعثر علی دلیل لهم سوی ذلک، و فیه من الضعف ما لا یخفی.

و الأقوی إلحاق لفظ الجلاله به، بل سائر أسمائه المختصه به، لظهور النهی عن المس للقرآن فی التعظیم، بل کاد یکون صریح الآیه، و لا ریب أن لفظ الجلاله و نحوه أحق بالتعظیم من سائر ألفاظ القرآن کما هو واضح لا یحتاج إلی بیان، لأنه خیر الأسماء، و لذا اختص به، و کذا الأسماء الحسنی، و من العجیب من بعض المتأخرین کالخوانساری أنکر ذلک، متمسکا بالأصل، و ان أقصی ما یستفاد من الأدله القرآن خاصه و ما فی

خبر أبی الربیع (۱)«فی الجنب یمس الدراهم و فیها اسم الله تعالی و اسم رسوله (صلی الله علیه و آله) قال (علیه السلام): لا بأس ربما فعلت»

فهو- مع الغض عما فی السند و معارضته بغیره- محمول علی عدم کون المس للاسم، و کونه علیه لا یلزم ذلک، و هل یلحق بذلک أسماء الأنبیاء و الأئمه (علیهم السلام)؟ وجهان.

ثم ان ظاهر ما سمعته من الأدله اختصاص الحکم بالمکلفین، کما فی غیره من التکالیف، فلا یحرم علی الصبیان و نحوهم قطعا، لکن هل یحرم علی الولی أو غیره تمکینهم من ذلک، و یجب علیه منعهم منه لو حصل، أو لا؟ قولان، فظاهر المعتبر و المنتهی و التحریر أنه یجب منع الصبی من المس، و استقر به فی الذکری قبل الوضوء، و جعله وجها بعد الطهاره، لعدم ارتفاع حدثه، و لعل مستندهم أن عدم المنع مناف للتعظیم، کعدم المنع من إلقاء النجاسات و نحوها، و ان قوله تعالی (لا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ)

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۸- من أبواب الجنابه- حدیث ۴.

بعد تعذر الحقيقه تحمل على أقرب المجازات، فيراد منها حينئذ أنه لا يقع المس من غير الطاهر، فالكل مكلفون بذلك لأنفسهم و غيرهم، إلا أن الأقوى العدم للأصل، مع المنع من كونه منافيا للتعظيم عرفا، سيما بعد فرض كون الماس كالبهيمه، و لا شرعا لعدم ما يدل عليه، على أنه لا دليل على وجوب أكمل التعظيم، نعم تحرم الإهانه و الاستحقار، و هما غير متلازمين، و دعوى أن مس الطفل المحدث و نحوه من المجنون و غيره منه ممنوع، و ظهور قوله (لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) بعد صرفه عن ظاهره فى إراده التكليف للبالغ مثلا- نفسه كما فى غيره من التكاليف، مع السيره القاطعه فى سائر الأعصار على خلافه، بل الأمر بتعليم الأطفال قراءه القرآن مما يشعر بالجواز، لكونه من ضرورياته عرفا، سيما مع القول بأن طهارتهم تمرينيه لا شرعيه، و من هنا اختار بعض المتأخرين عدم الحرمه، لكن فى الحدائق أن القول بالحرمه لا يخلو من قوه، نظرا إلى عموم الأدله على التحريم، و عدم توجه الخطاب فيها إلى الطفل لما ذكرنا لا ينافيه التوجه إلى وليه، و فيه أن عدم المنافاه لا يقتضى بالتوجيه، و الكلام فى الثانى، و احتمال عموم الأدله بهذا المعنى مما لا وجه له، و إلا لجرى فى غيره من التكاليف كالكذب و الغيبه و نحوهما.

ثم المدار فى المس على العرف كما فى غيره من الألفاظ، و الظاهر تحققه بمباشره بعض أجزاء البدن من يد أو غيرها مما حلته الحياه أولا، نعم يمكن استثناء الشعر سيما إذا كان مسترسلا جدا، كما أن الظاهر أنه لا فرق بين الظواهر من البدن و البواطن، و كل ما شك فى كونه فردا للمس لشك فى المفهوم فالأقوى وجوب اجتنابه للمقدمه، و أما المس بخارج البدن كالثياب و نحوها فلا حرمه فيه قطعا، و إجماعا محصلا و منقولا، و المدار فى الممسوس على ما يسمى قرآنا أى مقروا، تحققت فيه الكتابه كما فى أكثر الأفراد أولا، كما إذا صنع بالمقراض أو بالنسج و نحو ذلك، فان الظاهر عدم تسميه مثل ذلك كتابه، و لا ينافيه وجود النهى عن الكتابه، لعدم التعارض، و احتمال

جعل النهی عن مس القرآن من المطلق الذی ینصرف إلی الشائع من الافراد ضعیف مناف للمستفاد من سیاق الآیه و غیرها من کون المنشأ فی ذلک التعظیم، و بذلک یظهر أنه لا فرق فی المکتوب بین المستقیم و المقلوب و المنقوش و غیرها، کما أن الظاهر أنه لا فرق فی المجتمع منها و المفرق، فیجری الحکم علی الآیات المکتوبه فی کتب الفقه و الحدیث و غیرها مما کان علی سلاح أو إناء و نحوهما، و ما فی بعض الاخبار(۱)من المصحف لا دلاله فیه علی اشتراط النهی عنه بذلک، علی أن المس فیه انما یقع علی البعض، و

خبر محمد بن مسلم عن الباقر (علیه السلام)(۲)کما نقله المحقق عن جامع البزنطی قال: «سألته هل یمس الرجل الدرهم الأبیض و هو جنب؟ فقال (علیه السلام): و الله إنی لأوتی بالدرهم، فآخذه و انی لجنب، و ما سمعت أحدا یکره من ذلک شیئا إلا أن عبد الله بن محمد کان یعتبهم عتبا شدیدا، یقول: جعلوا سوره من القرآن فی الدرهم، فیعطی الزانیه و فی الخمر، و یوضع علی لحم الخنزیر»

لا دلاله فیه علی جواز مس السوره إذا کانت مکتوبه علی الدرهم، إلا أن الشهید فی الذکری (رحمه الله) رواها علی وجه فیه دلاله، ثم احتمل أن الوجه فی ذلک سلب اسم المصحف أو الکتاب عنه أو لزوم الحرج بلزوم تجنب ذلک، قلت: و الاولی خلافه، و الظاهر أنه لا فرق بین مصطلحات الکتاب بعد صدق الاسم من الکوفیه و العربیه و الفارسیه و غیرها، نعم لو حصل بإبداع خاص لم یعرف کونه من الکتابه فالظاهر عدم جریان الحکم، کالذی یحصل من تفطیر الأرض و سفیان الریاح، فإنه ترکیب للواهمه التی لا تقف ترکیباتها علی حد.

و أما المشترک منه فالظاهر أن المدار فیه علی قصد الکاتب، و مع عدم العلم به فالأصل عدمه، و هل یجری نحو ذلک منه فی الکلمات و الحروف و أبعاضها؟ إشکال، سیما فی الأخیرین، و سیما مع العدول عنه و جعله جزء کلمه أخری أو کلام آخر، و الظاهر

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۲- من أبواب الوضوء- حدیث ۵.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۸- من أبواب الجنابه- حدیث ۳ مع تقطیع فی الوسائل.

قصر الحرمه على الحروف و الكلمات من القرآن، و كذا المد و التشديد، و أما الحركات الاعرابيه و البنائيه و نحوهما فقد صرح بعضهم بخروجها، لصدق اسم الكتاب و القرآن بدونها، و يحتمل قويا الإلحاق، لكونها بعد وجودها صارت أجزاء أو كالأجزاء، و كونها رسوما لا- تدل على حرف لا- ينافى ذلك، فإن الألف التى تكتب بعد واو الجماعه لا دلاله فيه على حرف مع انها من الكتابه قطعا، فتأمل. نعم لا- يجرى الحكم فيما يكتب فى القرائين من الاجزاء و الأحزاب و الأعشار و نحوها، لكونها ليست من القرآن قطعا و كذا أسماء السور ما لم تكن من القرآن، و لا- فرق فيه بين منسوخ الحكم و عدمه إذا لم تنسخ التلاوه، و أما منسوخها فقد صرح بعضهم بعدم جريان الحكم فيه من غير فرق بين المنسوخه قبل آيه التحريم و بعدها، و لقد أطال الأستاذ فى كشف الغطاء فى كثره التفريع فى المقام، من أراده فليراجعه، و كيف كان فقد بان لك أنه لا إشكال فى انه يجوز له ان يمس ما عدا الكتابه للأصل و غيره.

[المسأله الثامنه فى حكم المسلوس]

(الثامنه) من به السلس أى الداء الذى لا يتمسك بسببه بوله كما عن مجمع البحرين و صرح به غير واحد من الأصحاب، قيل يتوضأ لكل صلاه عندها، فلا يجمع بين صلاتين فما زاد بوضوء، كما هو خيره الخلاف و المعتبر و الإرشاد و القواعد و التحرير و الدروس و الذكرى و التنقيح و جامع المقاصد و غيرها، و استحسنه المصنف فى النافع و هو الظاهر من المختلف أيضا، و فى السرائر أن سلس البول على ضربين، الأول ان يتراخى فيه زمان الحدث فليتوضأ للصلاه، فإذا بدره الحدث و هو فيها خرج و توضأ و بنى، الثانى أن يخرج على التوالى من غير تراخ بين الأحوال فليجدد الوضوء لكل صلاه، و لعل مختاره أيضا ما ذكرنا، و كيف كان فهذا القول هو المشهور بين الأصحاب نقلا و تحصيلا، بل قد يظهر من الخلاف دعوى الإجماع عليه. و قيل يصلى بوضوء واحد صلوات إلى ان يحدث حدث آخر كما عن المبسوط، و مال اليه بعض متأخرى المتأخرين و هو و إن كان كلامه محتملا لرفع ناقضيه البول أصلا فى خصوص المقام إلا أن الأظهر كون مراده رفع ناقضيه ما يخرج منه بلا قصد و اختيار، و أما ما خرج منه بالقصد

على حسب سائر الناس فهو ناقض، أو يريد رفع حكم هذه القطرات ما دام الداء، و تظهر الثمره فيما لو ارتفع الداء بعد فعل الوضوء، فتأمل. و قيل يصلى الظهر و العصر بوضوء، و المغرب و العشاء بوضوء، و الصبح بوضوء، كما هو خيره العلامه فى المنتهى، و ربما مال إليه بعض متأخرى المتأخرين أيضا.

حجه (الأول) عموم ما دل على ناقضيه البول، و الضروره تتقدر بقدرها، فيقتصر على الصلاه الواحده، و ما دل على الأمر بالوضوء عند القيام إلى الصلاه، خرج ما خرج و بقى الباقى، و لأنه إن اقتضى تكرير الحدث إيجاب الطهاره فهو المطلوب، و إلا فلا يقتضى فى المستحاضه لكونه تكريرا، و اللازم باطل فالملزوم مثله.

و حجه (الثانى) ما رواه

الشيخ فى التهذيب فى الموثق (۱)قال: «سألته عن رجل أخذه تقطير فى فرجه إما دم أو غيره، قال: فليضع خريطه و ليتوضأ و ليصل، فإنما ذلك بلاء ابتلى به، فلا يعيدن إلا من الحدث الذى يتوضأ منه»

فان الظاهر ان المراد بالحدث الذى يتوضأ منه ما كان خارجا على حسب المعتاد، فلا يعتد بالتقطير الذى اعتراه من المرض و نحوه لا نجاسه و لا حدثا، و لعل التعليل فيها إشاره إلى ما ورد من الاخبار الكثيره أنه

(كل ما غلب الله عليه فهو أولى بالعذر)

و فى بعضها انه

(ليس على صاحبه شى ء)

و قد ورد فى حقها (انها) من الباب التى ينفتح منها ألف باب، و مما سمعت تصح دلالتها على كون المراد منها ان كل ما غلب الله من الشرط أو المانع أو الجزء أو الكل فالله أولى بالعذر فيه، بمعنى يسقط حكم المغلوب عليه، و يبقى الباقى، فيكون المعنى أن الله غلب عليه بهذا الإخراج من البول مثلا، فيسقط حكمه من الناقضيه لهذا الوضوء و نحوه، فتأمل. و بما رواه فى

الكافى فى الحسن عن منصور بن حازم (۲)قال:

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۷- من أبواب نواقض الوضوء- حديث ۹.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۹- من أبواب نواقض الوضوء- حديث ۲.

«قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): الرجل یقطر منه البول و لا یقدر علی حبسه، فقال (علیه السلام): إذا لم یقدر علی حبسه فالله أولی بالعذر، یجعل خریطه»

و قد یشعر به ترک الأمر بالتجدید فی

خبر الحلبی عن أبی عبد الله (علیه السلام)(۱)قال:

«سئل عن تقطیر البول، قال (علیه السلام): یجعل خریطه إذا صلی»

و

خبر عبد الرحمن (۲)قال: «کتبت إلی أبی الحسن (علیه السلام) فی خصی یبول، فیلقی من ذلک شده، و یری البلل بعد البلل، قال (علیه السلام): یتوضأ ثم ینتضح ثوبه فی النهار مره»

کل ذلک مع استصحاب حکم الوضوء الأول، و الشک فی شمول ما دل علی ناقضیته لمثل ما نحن فیه و لو سلم فهی من قبیل المطلق و المقید أو العام و الخاص، فیحمل علیه و إن کان الخاص ذا أفراد، فلا وجه لحمله علی بعض الأحوال دون بعض و الحمل علی المستحاضه قیاس لا نقول به.

و مستند (الثالث)

صحیح حریز بن عبد الله (۳)عن الصادق (علیه السلام) قال:

«إذا کان الرجل یقطر منه البول و الدم إذا کان حین الصلاه اتخذ کیسا و جعل فیه قطنا ثم علقه علیه و أدخل ذکره فیه ثم صلی یجمع بین الصلاتین الظهر و العصر یؤخر الظهر و یعجل العصر بأذان و إقامتین، و یؤخر المغرب و یعجل العشاء بأذان و إقامتین، و یفعل ذلک فی الصبح»

إذ لو لم یکن ذلک للاکتفاء بالوضوء الواحد لم یکن للجمع فائده، و منه یعلم عدم الجواز فی الزیاده أیضا، قلت: قد یقال: انه مع الشهره التی کادت تبلغ الإجماع بل قد عرفت إشعار عباره الشیخ فی الخلاف بالإجماع علی التجدید لکل صلاه یضعف تحکیم ما سمعت من الاخبار المذکوره للمبسوط علی العمومات، علی أنها غیر صریحه فی المقام، لاحتمال الأول منها غیر البول، و المراد رفع الحکم عن مانعیه النجاسه

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۹- من أبواب نواقض الوضوء- حدیث ۵.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۳- من أبواب نواقض الوضوء- حدیث ۸ عن عبد الرحیم.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۹- من أبواب نواقض الوضوء- حدیث ۱.

للصلاه، مع أنه لا- تعرض فيه لعدم إيجاب الوضوء كالثانى، و كون الله أولى بالعذر لا دلاله فيه على ما نحن فيه، لكونه متمكنا منه بالنسبه إلى كل صلاه، و جعل الخريطه فى الثالث لا- ينافى ذلك، و احتمال خبر الخصى البلل المشتبه، و كذلك خبر العلامه، فإنه يحتمل أن يكون الفائده فى الجمع للنجاسه و استمرار الحدث لا بالنسبه إلى عدم تجديد الوضوء، و بهذا يظهر قوه كلام المشهور.

لكن يبقى الإشكال فى تقرير القاعده بالنسبه إلى جميع أفراده فنقول: إن المسلوس الذى حدثه مستمر بحيث لا تسلم له طهاره يفعل معها بعض الصلاه بل كان متواليا فالأصل الأول يقتضى سقوط الصلاه بتعذر شرطها كفاقد الطهور إلا أن الإجماع بحسب الظاهر على عدم سقوطها كالإجماع على وجوب هذه الصوره من الوضوء للصلاه الاولى، و أما بالنسبه إلى غيرها من الصلاه فلا إجماع، لما عرفته من مخالفه الشيخ، اللهم إلا- أن يقال: إن الشغل اليقينى موجب للبراءه اليقينيه و هى منحصره فى ذلك، أو يقال: إن الأدله قاضيه بوجوب الوضوء لكل صلاه و إن لم يكن طهاره أى رافعا، أو يقال: إن البول مثلا موجب للوضوء سقط محل الاضطرار فيبقى الباقى، لكنه فى الأخيرين محل منع، و الأول مبنى على شرطيه ما شك فيه.

و أما المسلوس الذى له فترات يتمكن فيها من فعل الطهاره و بعض الصلاه فهل الأصل بعد الإجماع على عدم سقوط الصلاه يقتضى سقوط حكم الحدث الواقع فى الأثناء أو يقتضى فعل الطهاره فى أثناء الصلاه ثم البناء على ما مضى فى صلاته؟ و احتمال القول أن الإجماع منعقد على عدم الحاجه فى نحوه إلى الطهاره فى الأثناء فيه أن أقصى ما هناك أن الإجماع منعقد على الصحه و عدم البطلان بوقوع الحدث فى الأثناء لا- عدم الحاجه إلى التجديد، و إلا فقد عرفت من ابن إدريس وجوب الطهاره فى الأثناء فى نحو ذلك، بل ربما ظهر من جماعه أن له حكم المبطون حينئذ، و ستعرف أن ذلك حكمه لمكان الاخبار، و ما فى المعتبر فى المقام من الاتفاق على العفو عن الحدث بالنسبه إلى الصلاه

الواحده لعله فی غیر المقام، فتأمل.

و الحاصل لا أعرف أصلا یرجع إلیه فی ذلک، إذ کما أن القول بعدم الالتفات إلی هذا الحدث و فعل الصلاه من غیر تجدید مخالف للضوابط کذلک فعل الطهاره فی أثناء الصلاه، اللهم إلا أن یقال: إنه لما قام الإجماع علی الصحه مع تخلل الحدث فحکمها مستصحب، لأصاله براءه الذمه من الوجوب فی الأثناء، علی أنه مخالف لما دل من مانعیه الفعل الکثیر، بل قد یکون ماحیا، و لکن یمکن ترجیح الأول بموافقه أخبار المبطون (۱)و بکونه أقرب إلی

قوله (علیه السلام)(۲)(لا صلاه إلا بطهور)

و سقوط الاستمرار بعد تسلیم الدلیل شموله لمثل المقام لا یمنع من ذلک، فلعل ذا هو الأقوی ما لم یکن فی التکریر عسر و حرج، و القول بوجوب فعل صلاتین بالکیفیتین تحصیلا للبراءه الیقینیه لا یخلو من وجه، کما أنه یحتمل أن یقال: المراد بالمسلوس فی کلام الأصحاب ما لا یشمل نحو هذه الصوره، و إلا فهو فی هذه مساو للمبطون کما یظهر من الشهید فی الدروس و غیره، لکن فیه أنه لم یستثن فی کلامهم سوی من کانت له فتره تسع الطهاره و الصلاه، و الغرض من هذا الکلام أنه بعد إعراض المشهور عن ما سمعت من الاخبار رجعوا إلی ما تقتضیه القواعد، إلا أنه فی انطباق جمیع ما ذکروه علی مقتضاه بالنسبه إلی سائر الافراد لا یخلو من تأمل کما عرفت و علیک بإمعان النظر فیما ذکرنا من تنقیح الأصل فی المقام، لینفعک فی غیر محل النص، کمسلوس الریح إن لم نقل بدخوله تحت المبطون و مسلوس النوم و غیرهما، و لعل کلام الشیخ فی المبسوط هنا لا یخلو من قوه، لأن جمیع ما سمعته من المناقشات لیست سالمه من مثلها.

ثم اعلم أن مقتضی ما تقدم من الاخبار وجوب الاستظهار علی المسلوس بمنع تعدی النجاسه بأن یضع خریطه أو کیسا کما صرح به جماعه من الأصحاب، بل فی جامع

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۹- من أبواب نواقض الوضوء.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب الوضوء- حدیث ۱.

المقاصـد نسبته إلى الأصـحاب مشـعرا بـدعوى الإجماع عليه، و يؤيده مع ذلك الاحتياط فى العباده، نعم الظاهر المنع بالممكن بوضـع القطن، فلا يتعين نحو الكيس و إن أمكن القول بوجوبه مع إمكـانه، لاحتمـال أنه أقرب إلى صـيرورته من قبيـل الاجزاء البـاطنه، إلا انى لم أقف على كلام لهم فى وجوب خصوص ذلك، بل أوجبوا الاسـتظهار الشامل له و لغيره، و هل يجب تغييرها عنـد كل صـلاه أو التطهير اقتصارا على المتيقن؟ ليس فى الاخبار إشـعار بذلك، بل الظاهر منها العدم، و ليعلم أيضا انه بناء على المشـهور من نقض الحـدث المتكرر للطهاره و انه مبيح للصـلاه ينبغى أن يقتصـر فى إباحته على محل اليقين، فليس له أن يمس الكتاب مثلا و لو حال الصـلاه، لكن يمكن إلحاق الواجب المشروط بالطهاره بها على إشكال، إذ لم يعلم وجوبها فى حال تعذر الشـرط، و لا إجماع و التنقيـح لا منقـح له، و منه يظهر الإشـكال فى المسـتحبات المشـروطه بها، لكن قد يقال به بالنسـبه للنوافل خـاصه، لإطلاق قوله: (يصـلى) و نحوه، فتأمـل. فإن المسأله من المشـكلات، و لم أعثر على من حررها، و لعل ذلك كله يرجع قول الشيخ من عدم الالتفات إلى حكم هذا الحدث.

ثم ان الحكم فى المسـلوس مـا سـمعت مـا لم يكن له فتره تسع الطهـاره و الصـلاه، و إلا وجب الانتظـار كما صـرح به جمع من الأصـحاب، بـل لا أجـد فيه خلافا هنا سوى ما ينقل عن الأردبيلى من احتمال عـدم الوجوب، لا طلاق الأدله، و حصول الخطاب بالصـلاه، فيقع الفعـل بحسب الإمكان فى ذلك الوقت، لأنه من قبيل انقلاب التكليف، و المسأله سـياله فى جميع ذوى الأعـذار، لكن يمكن منع شـمول الإطلاق لنحو المقـام، كمنع الخطـاب بالصـلاه على هـذا الحـال مع العلم بـالتمكن من الشـرط فى ثـانى الأوقات، و لعل التفصـيل فى الاعذار بين ما يسـتظهر منها أنها من قبيل انقلاب التكليف و صيرورتها تكليفا ثانيا و بين ما يستظهر منهـا انهـا اضـطراريه محضه كصـلاه المكتوف و نحوه لا يخلو من قوه، فيجوز فى الأـول دون الثانى، و المشـكوك فيه من قبيل الثانى ما لم يظهر خلافه، بل لعله

لا- يجوز فى الثانى مع احتمال زوال العذر حتى يضيق الوقت، ليتحقق مناط الجواز، و هو الضروره، إذ بدونه لا يحصل العلم بالاضطرار، نعم قد يقال: إن له التمسک باستصحاب عدم التمكن فيبادر، إلا أنه متى ارتفع العذر و جب عليه الإعاده، إذ اقتضاء الأمر الا-جزاء فى نحو ذلک ممنوع كما قد عرفته غير مره، و كان ما نحن فيه من قبيل الثانى، فلذا صرح الأصحاب بوجوب الانتظار عليه، لكن هل يجب عليه انتظار زمن الخفه؟ إشكال، و لو أمكن التحفظ عن الحدث بالصلاه جالسا أو مؤميا أو نحوهما قيل يجب، و فيه أنه مخالف لا طلاق الأدله، على انه تخلص عن الضروره بالأضر منها فى بعض الأحوال، فتأمل جيدا.

و قيل من به البطن بالتحريک أى من به إسهال أو انتفاخ فى بطن أو من يشتكى بطنه كما عن مجمع البحرين، و فى المعتبر و عن التذكره ان المبطون هو الذى به البطن و هو الذرب، إذا تجدد حدثه فى الصلاه يتطهر و يبنى كما فى الوسيله و محتمل النهايه و المعتبر و النافع و المنتهى و الذكرى و الدروس و اللمعه و الروضه و غيرها من كتب متأخرى المتأخرين و عن الجامع و الإصباح، بل هو المشهور نقلا و تحصيلا، و ظاهر المصنف و جماعه كصريح غيره أن المراد به من كانت له فترات يتمكن معها من فعل بعض الصلاه بطهاره لا من كان حدثه متواليا واليا متواترا، فان الظاهر فيه انه يتوضأ مره واحده لكل صلاه كالمسلوس الذى هو كذلک كما صرح به بعضهم، و لظهور ما تسمعه من أدله المبطون فى خلافه.

و كيف كان فالذى يقوى فى نظرى بعد كمال التأمل فى كلمات الأصحاب أن محل النزاع فى المقام ما سمعته من الصوره، لا ما إذا كان متواليا واليا و لا- ما إذا كانت له فتره تسع الطهاره و الصلاه و إن احتمل بعضهم كون النزاع فيه، لكن ينافيه التأمل فى مطاوى كلماتهم بل تصريح بعضهم، فنقول حينئذ ان المشهور فيه ما تقدم، و قال العلامه فى المختلف و القواعد و الإرشاد و عن التذكره و نهايه الاحكام انه إن كان يتمكن من حفظ نفسه بمقدار الصلاه تطهر و استأنف الصلاه من رأس، و إن لم يكن متمكنا من ذلک بأن

کان دائما لا ينقطع بنى على صلاته من غير تجديد فى الأثناء كصاحب السلس، إذ لا فائده فى التجديد، لأن هذا المتكرر إن نقض الطهاره نقض الصلاه، لما دل على اشتراط الصلاه باستمرارها، و فيه- بعد تسليم شمول دليل الشرطيه لنحو المقام على وجه يرتفع به الاستدلال عن المصادره فى المقام- انه اجتهاد فى مقابله النص المعتضد بفتوى المشهور، بل لم يعرف فيه مخالف قبله، ففى

موثق ابن مسلم عن الباقر (عليه السلام)(۱)قال:

«صاحب البطن الغالب يتوضأ ثم يرجع فى صلاته فيتم ما بقى»

و فى

صحيحه عنه (عليه السلام) أيضا(۲)قال: «صاحب البطن الغالب يتوضأ و يبنى على صلاته»

و عليهما يحمل

صحيحه الآخر(۳)قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن المبطون، فقال:

يبنى على صلاته»

بل قد يشعر به أيضا

صحيح الفضيل بن يسار(۴)قال: «قلت لأبى جعفر (عليه السلام): انى أكون فى الصلاه فأجد غمزا فى بطنى أو أذى أو ضربانا، فقال:

انصرف ثم توضأ و ابن على ما مضى من صلاتك ما لم تنقض الصلاه بالكلام متعمدا، و إن تكلمت ناسيا فلا شى ء عليك، فهو بمنزله من تكلم فى الصلاه ناسيا، قلت: و إن قلب وجهه عن القبله قال: نعم و إن قلب وجهه عن القبله»

و

خبر أبى سعيد القماط(۵)أنه «سمع رجلا يسأل الصادق (عليه السلام) عن رجل وجد غمزا فى بطنه أو أذى أو عصرا من البول و هو فى الصلاه المكتوبه فى الركعه الأولى أو الثانيه أو الثالثه أو الرابعه فقال (عليه السلام): إذا أصاب شيئا من ذلک فلا بأس بأن يخرج لحاجته تلک فيتوضأ ثم ينصرف إلى مصلاه الذى كان يصلى فيه، فيبنى على صلاته من الموضع الذى خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلاه بكلام»

و هما و إن كانا لا صراحه فيهما فيما نحن فيه إلا ان تنزيلهما

١- ١ الوسائل- الباب- ١٩- من أبواب نواقض الوضوء- حديث ۴.

٢- ٢ الفقيه- ج ١- ص ٢٣٧- من طبعه النجف.

٣- ٣ الوسائل- الباب- ١٩- من أبواب نواقض الوضوء- حديث ٣.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ١- من أبواب قواطع الصلاه- حديث ٩.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ١- من أبواب قواطع الصلاه- حديث ١١.

على ما ذكرنا من الاخبار أولى من غيره إن لم نقل ان التمسك بإطلاقهما، و ما وقع من كاشف اللثام تبعا للعلامه فى التذكره من الطعن فى دلاله جميع ما سمعت من الاخبار لمكان الاحتمالات البعيده مما لا يصغى إليه، لما فيه من انسداد باب العمل بظواهر الكتاب و السنه بمجرد الاحتمال، على أن ارتكاب التأويل فيها مما لا باعث عليه سوى ما سمعته من التلازم بين نقض الطهاره و نقض الصلاه، و فيه مع إمكان منع شموله للمقام أن تجديد الطهاره فى الأثناء أقرب للضوابط من الاستمرار على الحدث، و احتمال عدم نقض الطهاره بمثل هذا الحدث كما هو مذهب الشيخ فى المبسوط فيه ما عرفته سابقا من المخالفه للمشهور، بل هذا القائل لم يوافقه عليه هناك، و المنافاه للأدله الكثيره الظاهره كمال الظهور فى ناقضيه طبيعه البول، و دعوى أن الاستمرار على الحدث أولى من فعل الطهاره فى الأثناء ثم الإتمام فيه ما عرفته سابقا فى المسلوس.

و من هنا اتجه إلحاق المسلوس الذى يكون حاله كحال المبطون فى الفترات بالمبطون كما صرح به جماعه، و لا ينافيه كلام آخرين، نعم قد يظهر من بعضهم اختصاص هذا الحكم بالمبطون دون المسلوس، و الأقوى خلافه، و إن كان فعل الصلاتين على الحالين أوفق بالاحتياط، كما أن الظاهر أن المبطون الذى يكون حاله كحال المسلوس الذى لا فتره له بحيث لا يسعه الطهاره و الصلاه و لو بالتكرير يستمر و لا يحتاج إلى تجديد فى الأثناء، لظهور النصوص و الفتاوى فى من تمكن من فعل الصلاه بطهاره و لو مع التكرير، كما لا يخفى على المتأمل، و الظاهر أنه لا يقتصر على التكرير مره واحده و إن تجدد الحدث بعدها، بل يفعل أيضا و هكذا ما لم يكن مستمرا للحدث بحيث يتعذر التكرير أو يتعسر لعدم سعه زمن الفتره.

ثم انه إذا كان الثانى فهل يترك التكرير من أول الأمر أو إلى أن يصل إلى حد الحرج؟ وجهان، منشأهما تقدير الضروره بقدرها و احتمال وجوب تقليل الحدث مهما أمكن، و من أن التكليف الحرجى لا يلحظ فيه نحو ذلك كما فى كثير من أفراده، و بما

ذکرنا یتضح لک الحکم فی مستمر الحدث غیر السلس و البطن کالنوم مثلا، و حاصل الکلام فی الجمیع أنه إن کان له زمان یسع الطهاره و الصلاه وجب الانتظار علی المشهور، و إن لم یکن کذلک فاما أن یکون مستمرا متوالیا والیا لیست له فترات أو لا، فان کان الأول توضأ لکل صلاه علی ما عرفت، لکن یجب ان یکون عندها لا مقدما علیها، و إن کان الثانی فان لم یکن فی التکریر عسر و حرج وجب، و إلا سقط رأسا أو إلی أن یصل الی ذلک علی الوجهین.

[فی سنن الوضوء]

اشاره

و سنن الوضوء و

[فی استحباب وضع الإناء بالیمین]

هی وضع الإناء علی الیمین کما فی المقنعه و المبسوط و الوسیله و المراسم و المهذب و الکافی و الجامع و النافع و المعتبر و المنتهی و القواعد و التحریر و الإرشاد و الدروس و الذکری و النفلیه و شرحها و جامع المقاصد و غیرها، بل فی المعتبر و الذکری و غیرهما نسبته إلی الأصحاب مشعرین بدعوی الإجماع علیه، و کفی به دلیلا لنحو المقام، إذ هو من السنن التی یتسامح فیها، للرجحان العقلی فی فعل ما یحتمل استحبابه احتمالا معتبرا، مضافا إلی ما

روی عن النبی (صلی الله علیه و آله)(۱)«أنه کان یحب التیامن فی طهوره و تنفله و فی شأنه کله»

و إن کان الظاهر انها روایه عامیه، و

المروی (۲)عند الخاصه عن النبی (صلی الله علیه و آله) «ان الله یحب التیامن فی کل شی ء»

لکن مقتضاه ثبوت الاستحباب فی غیر المقام، مع انا لم نعثر علی من نص علیه بالنسبه إلی غسل النجاسات و نحوها، و لا ینافیه ما

فی بعض أخبار الوضوءات البیانیه انه (علیه السلام)(۳)«دعا بقعب فوضعه بین یدیه»

لصدقه علی ما إذا کان عن یمینه، و ربما علله بعضهم بأنه أمکن فی الاستعمال و أدخل فی الموالاه، و کأنه إشاره إلی ما

ورد فی

۱- ۱ صحيح البخارى- باب التيمن فى الوضوء و الغسل- من كتاب الوضوء.

۲- ۲ المستدرك- الباب- ۳۰- من أبواب الوضوء- حديث ۳.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حديث ۲.

الاخبار علی ما قیل «ان الله یحب ما هو الأیسر و الأسهل»

و هو بوضعه علی الیمین لما ستعرفه ان الوضوء بالاعتراف بها، و لعله لذا جعله بعضهم أدبا إن قلنا بالفرق بینهما بأن یراد بالثانی ما یستفاد مطلوبیته و رجحانه من ممارسته مذاق الشرع و إن لم یرد به دلیل بالخصوص، فتأمل. و لعله لما سمعت من التعلیل خص جمله من الأصحاب الاستحباب بما إذا کان الوضوء من إناء یغترف منه، أما إذا کان ضیق الرأس فالمستحب وضعه علی الیسار، لأنه أمکن فی الاستعمال، قلت: و لعل إطلاق کثیر منهم استحباب وضعه علی الیمین مبنی علی استحباب کون إناء الوضوء مما یغترف منه، لأنه المستفاد من الوضوءات البیانیه، و الظاهر قصر الاستحباب علی ما إذا کان الوضوء من إناء و نحوه لا ما کان من حوض أو نهر و نحوهما، مع احتمال ذلک فیهما بوضعهما علی جهه الیمین، أو جعل الناحیه التی یغترف منها علیه، کما أن الظاهر قصره علی نفس المباشر، فلا یجری بالنسبه إلی النائب و نحوه، و لا فرق فی الاستحباب بین کون الرجل أیمنا أو أیسرا، و احتمال جعل یسار الأیسر یمینا بالنسبه إلیه ضعیف.

[فی استحباب الاغتراف بالیمین]

و الاغتراف بها کما فی کثیر من الکتب المتقدمه، بل فی المعتبر و الذکری نسبته إلی الأصحاب، و یدل علیه- مضافا إلی ذلک و الی ما سمعته فی سابقه- بعض الوضوءات البیانیه، و فی

صحیحه(۱)أو حسنه ابن أذینه أنه «لما دنا رسول الله (صلی الله علیه و آله) من صاد و هو ماء یسیل من ساق العرش الأیمن فتلقی رسول الله (صلی الله علیه و آله) الماء بیده الیمنی، فمن أجل ذلک صار الوضوء بالیمین»

إلی آخرها قلت: بل ینبغی القطع به بالنسبه إلی غیر غسلها، و أما هو فالمستفاد من کثیر من الوضوءات البیانیه الاعتراف بالیسری لغسل الیمنی، و احتمال الجمع بینهما بالحمل علی التخییر فلا استحباب حینئذ بعید، کالحمل علی استحباب الاعتراف بها لغیر غسلها، و إلا فالمستحب الأخذ بالیسری، مع ما فی الأخیر من منافاه إطلاق کثیر من الأصحاب کالمصنف و غیره،

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۵.

بل صریح بعضهم و

صریح بعض الوضوءات البیانیه(۱)أنه «أخذ کفا آخر بیمینه. فصبه علی یساره، ثم غسل به ذراعه الأیمن»

نعم یحتمل فی الجمیع أنه لم یقصد منها بیان المستحب، بل المراد بیان الواجب، فلا یستدل بشی ء منها علی المقام، فیرجع إلی غیرها من الأدله، و هی تقضی بإطلاق الاستحباب حتی فی غسلها، ک

قوله (علیه السلام): (فمن أجل ذلک صار الوضوء بالیمین)

و غیره، و یکتفی حینئذ بالاستدلال بها علی المطلوب.

[فی استحباب التسمیه فی حال الوضوء]

و التسمیه بلا خلاف أجده، بل فی الغنیه و المعتبر و المنتهی و الذکری و غیرها الإجماع علیه، و هو الحجه، مضافا إلی المعتبره المستفیضه التی ستسمع بعضها، فما فی

مرسل ابن أبی عمیر عن الصادق (علیه السلام)(۲)«ان رجلا توضأ و صلی، فقال له النبی (صلی الله علیه و آله): هل سمیت حیث توضأت؟ فقال: لا، قال: سم علی وضوئک، فسمی و توضأ فلم یأمره بالإعاده»

مع موافقته للتقیه محمول علی تأکد الاستحباب کما حمله بعض الأصحاب، إلا أنه یشکل العمل بمضمونه بالنسبه إلی مشروعیه إعاده الوضوء و الصلاه لترک هذا المستحب، و ربما ارتکبه بعضهم، و لا یخلو من تأمل، بل الاولی حمله علی التقیه، أو یراد بترک التسمیه النیه کما حمله الشیخ علیه.

[فی استحباب الدعاء فی حال الوضوء]

و الدعاء بالمأثور عندها کما صرح به جمله من الأصحاب، ف

فی المرسل (۳)«کان أمیر المؤمنین (علیه السلام) إذا توضأ قال: بسم الله و بالله و خیر الأسماء لله و أکبر الأسماء لله، و قاهر لمن فی السماء، و قاهر لمن فی الأرض، الحمد لله الذی جعل من الماء کل شی ء حی، و أحیی قلبی بالإیمان، اللهم تب علی و طهرنی، و اقض لی بالحسنی، و أرنی کل الذی أحب، و افتح لی بالخیرات من عندک یا سمیع الدعاء

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۷.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۶- من أبواب الوضوء- حدیث ۶.

٣- ٣ الوسائل- الباب- ٢٦- من أبواب الوضوء- حديث ٧.

و فی المروی

عن الخصال عن علی (علیه السلام)(۱)أیضا قال: «لا یتوضأ الرجل حتی یسمی، یقول قبل أن یمس الماء: بسم الله و بالله، اللهم اجعلنی من التوابین، و اجعلنی من المتطهرین»

و

فی کثیر من الاخبار(۲)ان «من ذکر اسم الله علی وضوئه طهر جسده کله»

و

فی بعضها(۳)(فکأنما اغتسل)

«و من لم یذکر اسم الله علی وضوئه طهر من جسده ما أصابه الماء» (۴)

بل فی جمله منها ما یستفاد منها مرجوحیه ترکها، لاشتمالها علی أن

«من لم یسم علی وضوئه کان للشیطان فیه شرک»(۵)

و لاـ طلاق الأمر بالتسمیه فی النص و الفتوی یستفاد استحبابها و إن لم یأت بالدعاء، إلا أن الأظهر الإتیان بلفظ بسم الله لکونه المتبادر من التسمیه، بل قد یدعی أنه المتبادر منها بسم الله الرحمن الرحیم لکن ینافیه ما سمعت من الاخبار الواقع فیها بیانها، نعم احتمال القول باستحباب ذکر لفظ الجلاله عند الوضوء و إن لم یکن بلفظ التسمیه لا یخلو من وجه، لما سمعته

عن الصادق (علیه السلام)(۶)أنه قال: «من ذکر اسم الله علی وضوئه فکأنما اغتسل»

لظهوره فی إراده الاسم من التسمیه، و یؤیده ما فی

خبر معاویه بن عمار(۷)عن الصادق (علیه السلام) «فإذا توضأت فقل: أشهد أن لا إله إلا الله، اللهم اجعلنی من التوابین، و اجعلنی من المتطهرین، و الحمد لله رب العالمین»

فإنه لم یذکر فیه لفظ التسمیه، إلاـ أن ظاهر غیرهما من النص و الفتوی استحباب لفظ التسمیه، و الاولی الاقتصار علیه لکونه المتیقن، فلا یکتفی بالمشکوک فیه مع وجوده، بل قد یدعی أنه لا یصح إتیانه بعنوان التقرب لاحتمال الموافقه و إن جوزناه فی الأمر الدائر بین الاستحباب و الإباحه،

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۶- من أبواب الوضوء- حدیث ۱۰.

٢- ٢ الوسائل- الباب- ٢٦- من أبواب الوضوء- حديث ٨ و ١١.

٣- ٣ الوسائل- الباب- ٢٦- من أبواب الوضوء- حديث ٣.

٤- ٤ الوسائل- الباب- ٢٦- من أبواب الوضوء- حديث ١١.

٥- ٥ الوسائل- الباب- ٢٦- من أبواب الوضوء- حديث ١٢.

٦- ٦ الوسائل- الباب- ٢٦- من أبواب الوضوء- حديث ٩.

٧- ٧ الوسائل- الباب- ٢٦- من أبواب الوضوء- حديث ١.

لأن مبنى الجواز فيه الاحتياط الذى رجحه العقل، و هو مفقود مع وجود الفرد المتيقن لأن الاحتياط فيه.

ثم ان الـذى يظهر من النصوص و الفتاوى كون وقت التسـميه عنـد الشـروع فى الوضوء، نعم قـد يـدخل فيه بعض أجزاء الوضوء المستحبه، لكن قال فى الحدائق:

«الظـاهر امتـداد وقتهـا من حين الوضـع أو الصب للاسـتنجاء الى الشـروع فى غسـل الـوجه» و هو بعيـد جـدا، و كـأن منشأ وهمه اسـتحباب التسميه عند الاستنجاء، ثم الدعاء بقوله اللهم اجعلنى من التوابين، إلى آخره. مع استبعاد استحباب التسميه، و فيه أنه لا مـانع من الحكم باسـتحبابهما معـا بعـد ظهور الأدله فيه، و هل يسـتحب ذكرها فى الأثناء لو تركها عمـدا أو نسـيانا كما صـرح به جماعه، بل فى الحدائق نسبته إلى الأصحاب، ل

قوله (عليه السلام): (لا يترك الميسور)

و لكونه أقرب الى المشـروع، و لأنه كالأكل، و فى الجميع نظر واضح، أو لا يستحب لعدم الدليل؟ و لعله الأقوى، لظهور التسميه على الوضوء فى وقوعها فى أوله، و لما سمعته فى مروى الخصال المتقدم، و لما فى الوضوء البيانى

أنه (صلى الله عليه و آله)(۱): «غرف ملأها ماء فوضعها على جبينه، ثم قال:

بسم الله و سد له»

فما فى الذكرى من اسـتحباب ذكرها فى الأثناء و لو مع الترك العمدى لا يخلو من نظر، نعم الظاهر من الأخير تأخر التسـميه عن الوضع، بخلاف

مروى الخصال المتقدم «لا يتوضأ الرجل حتى يسمى يقول قبل أن يمس الماء»

إلى آخره لكن يحتمل جواز كل من الأمرين جمعا بينهما.

[فى استحباب غسل اليدين]

و من سـنته غسل اليدين من الزندين على الأظهر قبل إدخالهما الإناء الذى يغترف منه من حدث مسمى النوم أو البول مره، و من الغائط مرتين كما فى الخلاف و المبسوط و الجمل و العقود و الغنيه و الكافى و الجامع و السرائر و المعتبر و المنتهى و غيرها من كتب المتأخرين، بل لا أجد فيه خلافا سوى ما تسمعه من الشهيد فى لمعته

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حديث ۲.

و نفلیته، بل فی الغنیه و ظاهر المعتبر و غیره الإجماع علیه، و هو الحجه، مضافا إلی

صحیحه الحلبی (۱)قال: «سألته عن الوضوء کم یفرغ الرجل علی یده الیمنی قبل أن یدخلها فی الإناء؟ قال: واحده من حدث البول، و اثنتان من حدث الغائط، و ثلاثه من الجنابه»

و نحوه فی الدلاله علی البول و الغائط، و أما النوم ففی

الصحیح أو الحسن عن حریز عن الباقر (علیه السلام)(۲)قال: «یغسل الرجل یده من النوم مره، و من الغائط و البول مرتین، و من الجنابه ثلاثا»

و فی الفقیه أنه

قال الصادق (علیه السلام)(۳): «اغسل یدک من النوم مره»

و قد یستدل علی حکم البول و النوم بإطلاق الأمر بالغسل فی

خبر عبد الکریم بن عتبه الهاشمی (۴)قال: «سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الرجل یبول و لم یمس یده الیمنی شی ء أ یدخلها فی وضوئه قبل أن یغسلها؟ قال: لا حتی یغسلها، قلت: فان استیقظ من نومه و لم یبل أ یدخل یده فی وضوئه قبل أن یغسلها؟ قال: لا، لأنه لم یدر حیث باتت یده، فلیغسلها»

و أطلق فی اللمعه المرتین، کما أطلق فی النفلیه المره، و هو مع عدم دلیل غلیه بالنسبه للنوم فی الأول و الغائط فی الثانی ضعیف، لمخالفته لما سمعت من الأدله، و ما یقال من التمسک للأول ب

قول الباقر (علیه السلام) المتقدم: (و من الغائط و البول مرتین)

فهو مع عدم شموله لتمام الدعوی یجب تنزیله علی التداخل، کما نسب إلی الأصحاب جمعا بین الروایات مع أن الغالب خروج البول مع الغائط، و منه ینقدح صحه التداخل فی المقام و إن لم نقل بموافقته للأصل، فیکتفی بالمره مع اتحاد موجب الأسباب، و یدخل الأقل فی ضمن الأکثر مع اختلافها من غیر خلاف أجده فیه فی المقام، و لعله لما سمعت من الخبر مع عدم القول بالفصل و کون الحدث کالخبث، بل قد یظهر مما سمعته من خبر النوم أن غسلها من جهه احتمال النجاسه، فتأمل جیدا.

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۷- من أبواب الوضوء- حدیث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۷- من أبواب الوضوء- حدیث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲۷- من أبواب الوضوء- حدیث ۵.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۲۷- من أبواب الوضوء- حدیث ۳.

و لعل المراد باليد فى النص و الفتوى من الزند كما فى التيمم و الديه و غيرهما على ما صرح به فى المنتهى و الروضه و كشف اللثام و غيرها، و نسبه فى الحدائق إلى الأصحاب لكونه المتبادر سيما من نحو

قوله: (قبل أن يدخلها فى الإناء)

و ربما علل ذلك بالاقتصار على المتيقن، و فيه ما لا يخفى، إذ الاحتياط فى المستحب يقتضى خلافه، سيما بعد اشتمال الروايه على غسلها للجنابه ثلاثا، و هى فيها من المرفق كما سيأتى، و لعل ما سمعت من الإجماعات المنقوله تكفى فى الدلاله على استحباب ما ذكره الأصحاب من غسل اليدين، و إلا فاستفادته من الروايات لا يخلو من تأمل، و كيف مع اشتمال الصحيحه الأولى على اليمنى، مع أنك قد سمعت سابقا أنها هى التى تدخل فى الماء يغترف بها لجميع أعضاء الوضوء.

ثم ان ظاهر النص و الفتوى قصر الحكم على ما إذا كان الوضوء بإدخال اليد، أما إذا كان بطريق الصب و نحوه فلا، و احتمال القول به فيه أيضا من جهه كونه من آداب الوضوء أو لأن مشروعيته من جهه احتمال نجاسته كما يشعر به

قوله (عليه السلام): (فإنه لا يدرى بها حيث باتت)

ضعيف جدا، لأن الثابت من أدبيته انما هو هذا المقدار، و كون مشروعيته من جهه احتمال النجاسه على تقدير تسليمه لا يجدى، لجواز كون هذا الاحتمال موجبا لاستحباب الغسل إذا كان الوضوء بطريق الإدخال، و أيضا فالظاهر منها قصر الحكم على ما إذا كان الماء قليلا، أما إذا كان كثيرا فلا يجرى الحكم المذكور، كما أن الظاهر أن الغسل المذكور تعبدى لا يدور مدار توهم النجاسه، بل لو قطع بطهاره اليد استحب ذلك أيضا، أخذا بإطلاق النص و الفتوى، و ما يشعر به خبر النوم لا يصلح مخصصا، على أن التعليل المذكور لا يمنع من وجود غيره، نعم قد يقوى فى النظر أن الغسل المذكور كغسل الخبث لا يحتاج إلى نيه، بل لو انغسلت يده مع عدم العلم بها اكتفى به، مع احتمال توقف صحته على نيه القربه، ثم أن ما احتمله بعضهم أن ذلك ليس من آداب الوضوء بل هو من آداب الماء فى غايه الضعف، لمخالفته

كلمات الأصحاب و بعض الأدله المذكوره، نعم يقتصر فى الحكم المذكور على الأحداث المتقدمه، فلا يجرى الحكم فى نحو الريح، إذ هو قياس لا نقول به.

[فى استحباب المضمضه و الاستنشاق]

و من سنته المضمضه و الاستنشاق لا واجبان فيه كما عن إسحاق و أحمد، للأصل و الوضوءات البيانيه، و للإجماع المحصل و المنقول، و السنه التى كادت تكون متواتره، بل هى كذلك بالنسبه إليه، نعم هما مسنونان بلا خلاف أجده فيه بين أصحابنا المتقدمين منهم و المتأخرين عدا ما نقل عن ابن أبى عقيل من أنهما ليسا عند آل الرسول (ص) بفرض و لا سنه، و هو ضعيف جدا، للإجماع المحكى صريحا و ظاهرا الذى يشهد له التتبع لكلمات الأصحاب، و للأخبار المعتبره المستفيضه حد الاستفاضه، منها ما رواه

ابن سنان عن الصادق (عليه السلام)(۱): «المضمضه و الاستنشاق مما سن رسول الله (صلى الله عليه و آله)»

كمضمره سماعه(۲)«هما من السنه، فان نسيتهما لم يكن عليك إعاده»

و

خبر أبى بصير(۳)«سأل الصادق (عليه السلام) عنهما فقال:

هما من الوضوء، فان نسيتهما فلا تعد»

و

خبر السكونى (۴)عن الباقر عن آبائه (عليهم السلام) عن النبى (صلى الله عليه و آله) «ليبالغ أحدكم فى المضمضه و الاستنشاق فإنه غفران لكم و منفره للشيطان»

إلى غير ذلك من الاخبار التى يطول الكتاب بذكرها، على أن المنقول عنه غير صريح المخالفه، لاحتمال إرادته أنهما ليسا من السنه الحتميه فى مقابل الفرض أى الواجب بغيرها، ك

قول أبى جعفر (عليه السلام)(۵)فى خبر زراره: «ليس المضمضه و الاستنشاق فريضه و لا سنه، و انما عليك أن تغسل ما ظهر»

إذ المراد به ليس مما علم وجوبه بالسنه، و هو معنى معروف التأديه بمثل هذا اللفظ تعريضا للرد على ما سمعته من

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۹- من أبواب الوضوء- حديث ۱.

٢- ٢ الوسائل- الباب- ٢٩- من أبواب الوضوء- حديث ٢.

٣- ٣ الوسائل- الباب- ٢٩- من أبواب الوضوء- حديث ۴.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ٢٩- من أبواب الوضوء- حديث ١١ لكن رواه عن جعفر بن محمد عليهما السلام.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ٢٩- من أبواب الوضوء- حديث ۶.

بعض العامه، كالأخبار المستفيضه جدا الداله على أنهما ليسا من الوضوء بل هما من الجوف، أى انهما ليسا من واجباته، و احتمال الجمع بينها و بين غيرها من الروايات بالحكم باستحبابهما فى ذاتهما لا للوضوء كما لعله يظهر من الهدايه ضعيف جدا مناف لظاهر النص و الفتوى بل الإجماعات المنقوله و غيرها، نعم لا يبعد الحكم باستحبابهما فى ذاتهما و للوضوء كما لا يخفى على من لاحظ روايات الباب، مع عدم منافاته لكلمات الأصحاب.

و يرجع فيهما إلى العرف كما هو فى غيرهما من الألفاظ، لتقدمه على اللغه، أو لعدم ظهور المخالفه بينهما، بل ملاحظه المنقول عن أهل اللغه من معناهما يرشد إلى إحالتهما عليه، نعم ينبغى الاقتصار فى التعبد على غير الفرد المشكوك فى كونه منهما، بل لعل الظاهر أنه لا- يجوز التقرب بمثله، لمكان التشريع، و لا- احتياط مع وجود الفرد المعلوم براءه الذمه به، و نحوه يجرى فى الواجبات أيضا، و الأقوى أنهما فى العرف إداره الماء فى الفم و اجتذابه بالأنف من غير اشتراط للمج فى الأول و الاستنشار فى الثانى كما وقع من بعضهم، كما أن الظاهر أنه لا- يعتبر فى الأول إداره الماء فى جميع الفم، و لا فى الثانى جذب الماء إلى الخياشيم لغير الصائم، نعم قد يستفاد استحبابهما فيهما لأنها من المبالغه المأمور بها، كما أنه قد يستفاد استحباب المج و نحوه، لأنهما لازاله القذارات التى ينبغى إخراجها، و لكونه المعروف فى فعلهما، و مما ينبغى القطع بعدم اعتباره اشتراط الإخراج بمعنى عدم الاكتفاء بالخروج لنفسه، كما أنه ينبغى القطع بعدم اعتبار إدخال الماء للفم فى المضمضه، بل يكفى الدخول، نعم يمكن اعتبار الجذب فى الاستنشاق، و إلا كان سعوطا لا استنشاقا، و ينبغى القطع أيضا بعدم اعتبار الثلاث فى معناهما كما هو ظاهر، بل و لا- فى استحبابهما كما عساه يظهر من بعضهم لأخذ ذلك فى الكيفيه، و آخر حيث أخذه حالا، قال فى تعداد المستحبات: المضمضه و الاستنشاق

ثلاثا ثلاثا، إلى أن قال: كل ذلك بالإجماع كما فى الغنيه، بل فى المبسوط التصريح بأنهما لا يكونان أقل من ثلاث.

و الأقوى أنه مستحب فى مستحب كما هو صريح اللمعه و غيرها كظاهر التذكره و غيرها، تمسكا بالمطلقات التى كادت تكون من المتواتره، بل ظاهر الوضوء المحكى عن أمير المؤمنين (عليه السلام)(۱)عدم التثليث، و ما فى

خبر أبى إسحاق الهمدانى (۲)المنقول عن أمالى ولد الشيخ عن أمير المؤمنين (عليه السلام) فى عهده إلى محمد بن أبى بكر لما ولاه مصرا إلى أن قال: «و انظر إلى الوضوء، فإنه من تمام الصلاه، تمضمض ثلاث مرات، و استنشق ثلاثا»

و ما

عن الكاظم (عليه السلام)(۳)أنه كتب إلى على ابن يقطين «تمضمض ثلاثا، و استنشق ثلاثا»

لا يصلح لتقييد تلك المطلقات تقييدا بحيث يكون الفاعل للواحد أو لاثنين شرعا آثما، و كيف و فى أصل حمل المطلق على المقيد فى المستحب ما هو غير خفى، فضلا عن حمل هذا المطلق على نحو هذا المقيد، بل قد يدعى أن نحو ذلك فى الواجب لا يفيد اشتراط هيأه العدد، بل هو من قبيل الأوامر المتعدده، و ما فى بعض كلمات الأصحاب من ظهور التقييد بادئ بدء يجب تنزيله على ذلك كما هو واضح، نعم قد ظهر لك من الروايتين المذكورتين استحباب التثليث كما أفتى به الأصحاب، فما وقع من بعض متأخرى المتأخرين من إنكار مستنده ليس فى محله، نعم ما ذكره بعضهم من كون الثلاث بثلاث أكف و مع إعواز الماء يكفى الكف الواحده لم أقف له على مستند بالخصوص، بل عن مصباح الشيخ و مختصره و نهايته و المقنعه و الوسيله و المهذب و الإشاره الاقتصار على كف لكل منهما، و عن ظاهر الاقتصاد و الجامع الاكتفاء بكف لهما، كما هو مقتضى الإطلاقات مع التأييد بالنهى عن السرف فى ماء الوضوء، و فى

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۶- من أبواب الوضوء- حديث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حديث ۱۹.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۲- من أبواب الوضوء- حديث ۳.

المبسوط لا فرق بین أن یکونا بغرفه واحده أو بغرفتین، و عن المصباح یتمضمض ثلاثا، و یستنشق ثلاثا بغرفه أو بغرفتین، لکن لا بأس بمتابعتهم علی ذلک، للتسامح فی أدله السنن.

و هل یشترط تقدیم المضمضه علی الاستنشاق کما هو ظاهر الوضوء عن أمیر المؤمنین (علیه السلام)(۱)ل

قوله (علیه السلام): (ثم استنشق)

و یشعر به تقدیم المضمضه علیه فی سائر الأخبار(۲)المتعرضه و إن لم نقل بأن الواو للترتیب، أو لا- یشترط شی ء من ذلک، فیجوز تقدیم تمام الاستنشاق علی تمام المضمضه، و البعض علی البعض، أو أنه یجب البدأه بالمضمضه و إن حاز الاستنشاق بین المضمضات؟ و لعل الأقوی فی النظر أنه مستحب فی مستحب کما عن ظاهر الوسیله و التحریر و التذکره و نهایه الاحکام و الذکری و النفلیه، و ربما ینزل علیه ما وقع فی کلام بعض الأصحاب من عطف الاستنشاق بثم کما عن المقنعه و المصباح و مختصره و المهذب و البیان، لعدم الدلیل علی اشتراط الاستحباب بتقدیم المضمضه علی الاستنشاق، و المنقول من فعل أمیر المؤمنین (علیه السلام) أعم من ذلک، مع أن المنقول عن الکافی الذی هو أضبط کتب الاخبار ذکر الخبر مقدما للاستنشاق علی المضمضه، نعم لمکان فتوی من عرفت بالاستحباب أمکن جعله حجه علی ذلک، إلا أنه قد یفهم من الخبرین المتقدمین التوالی فی المضمضات، و کذا الاستنشاق، فلا یفصل بینهما بشی ء منهما، فتأمل جیدا، و الاحتیاط فی إتیان الوظیفه لا ینبغی ترکه، و الله أعلم.

[فی استحباب الدعاء عند أفعال الوضوء]

و یستحب الدعاء بالمأثور عندهما بأن یقول عند المضمضه

(اللهم لقنی حجتک یوم ألقاک، و أطلق لسانی بذکرک) علی ما عن الفقیه و التهذیب، و عن نسخه من الکافی (اللهم أنطق لسانی بذکرک، و اجعلنی ممن ترضی عنه) و یقول عند الاستنشاق

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۶- من أبواب الوضوء- حدیث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۹- من أبواب الوضوء.

(اللهم لا تحرم علی الجنه، و اجعلنی ممن یشم ریحها و روحها و طیبها)

کما عن التهذیب و الفقیه، و عن نسخه من الکافی تبدیل الروح بالریحان مع تقدیم الطیب علیه، و الکل حسن کما أنه یستحب الدعاء أیضا عند غسل الوجه بأن یقول:

(اللهم بیض وجهی یوم تسود فیه الوجوه، و لا تسود وجهی یوم تبیض فیه الوجوه)

و عند غسل الیدین الیمنی

(اللهم أعطنی کتابی بیمینی، و الخلد فی الجنان بیساری، و حاسبنی حسابا یسیرا) و الیسری (لا تعطنی کتابی بشمالی، و لا تجعلها مغلوله إلی عنقی، و أعوذ بک من مقطعات النیران).

و عند مسح الرأس

اللهم غشنی برحمتک و برکاتک)

و عند مسح الرجلین

(اللهم ثبتنی علی الصراط یوم تزل فیه الاقدام، و اجعل سعیی فیما یرضیک عنی)

کما روی جمیع ذلک عبد الرحمن بن کثیر عن الصادق عن أمیر المؤمنین (علیهما السلام)(۱)و یستحب أن یقول عند الفراغ: (الحمد لله رب العالمین) لخبر زراره(۲)و

عن الفقیه (۳)«زکاه الوضوء أن یقول المتوضی: (اللهم إنی أسألک تمام الوضوء و تمام الصلاه و تمام رضوانک و الجنه)»

و عن المجلسی فی البحار

عن الفقه الرضوی (۴)«أیما مؤمن قرأ فی وضوئه إنا أنزلناه فی لیله القدر خرج من ذنوبه کیوم ولدته أمه»

و روی أیضا

عن کتاب اختیار السید ابن الباقی و کتاب بلد الأمین (۵)«ان من قرأ بعد إسباغ الوضوء إنا أنزلناه فی لیله القدر و قال: اللهم إنی أسألک تمام الوضوء و تمام الصلاه و تمام رضوانک و تمام مغفرتک لم یمر بذنب أذنبه إلا محقه»

و روی فیه أیضا عن

کتاب جامع الاخبار(۶)قال: «قال الباقر (علیه السلام): من قرأ علی أثر وضوئه آیه الکرسی

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۶- من أبواب الوضوء- حدیث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۶- من أبواب الوضوء- حدیث ۲.

۳- ۳ البحار- المجلد- ۱۸- باب التسمیه من أبواب الوضوء.

۴- ۴ البحار- المجلد- ۱۸- باب التسمیه من أبواب الوضوء.

۵- ۵ البحار- المجلد- ۱۸- باب التسمیه من أبواب الوضوء.

۶- ۶ البحار- المجلد- ۱۸- باب التسمیه من أبواب الوضوء.

مره أعطاه الله تعالی ثواب أربعين عاما، و رفع له أربعين درجه، و زوجه الله تعالی أربعين حوراء، و قال النبی (صلی الله عليه و آله): يا علی (عليه السلام) إذا توضأت فقل بسم الله، اللهم إنی أسألك تمام الوضوء و تمام الصلاه و تمام رضوانك و تمام مغفرتك فهذا زكاه الوضوء».

[فی استحباب ابتداء الرجل بغسل ظاهر ذراعيه و المرأه بالعكس]

و يستحب ان يبدأ الرجل بغسل ظاهر ذراعيه فی الغسله الاولی و فی الثانيه بباطنهما و المرأه بالعكس أی تبتدئ فی الأولی بالباطن و فی الثانيه بالظاهر كما فی المبسوط و الغنيه و التذكره و القواعد و الإرشاد و التحرير و البيان و اللمعه و ظاهر الدروس و عن النهايه و الإصباح و الإشاره و الكيدری بل فی الغنيه و التذكره الإجماع عليه، لكن فی السرائر بدل الغسلتين الكفين، و لعله يريد بهما ذلك، و المنقول عن أكثر الأصحاب إطلاق استحباب بدأه الرجل بالظاهر و المرأه بالباطن، و الظاهر أنه كذلك، و فی المنتهی بعد أن ذكر غير مفصل قال: و هو اتفاق علمائنا، لكن يحتمل أنه يريد بالضمير أصل الاستحباب كما فی المعتبر، و كيف كان فقد اعترف متأخرو المتأخرين بعدم الوقوف علی مستند للتفصيل المتقدم، بل إطلاق

قول أبی الحسن الرضا (ع) فی خبر محمد بن إسماعيل بن بزيع (۱)قاض بخلافه، لأنه قال: «فرض الله علی النساء فی الوضوء أن يبدأن بباطن أذرعهن، و فی الرجال بظاهر الذراع»

اللهم إلا أن يستند فيه إلی الإجماعين المتقدمين، و لا منافاه فيهما للخبر، بل قد يحمل قوله (عليه السلام):

(يبدأن) علی إراده البدأه بالنسبه للغسلتين، فيدل حينئذ علی كون الثانيه بعكسها و إلا لم تكن بدأه، و أما الخنثی المشكل فقد ذكر بعض الأصحاب أن حكمها التخيير، و كان مراده أنه لا حكم استحبابی بالنسبه إليها، و هو كذلك، نعم بناء علی القول الثانی يحتمل تحصيلها الاستحباب بواسطه الغسلتين، و احتمال استحباب الجمع بين العملين لتحصيل الاستحباب علی الأول بعيد، ثم ان الظاهر من الروايه المتقدمه كون المستحب البدأه

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۰- من أبواب الوضوء- حديث ۱.

بالظهر، فیجزئ غسل شی ء منه ابتداء، مع احتمال أن یراد الابتداء بغسل تمام الظهر کما یقضی به لفظ الظهر، إلا إن الأول أقوی، للصدق العرفی، مع استبعاد حصول الغسل لتمام الظهر من دون غسل شی ء من الباطن، اللهم إلا أن لا یقصد بالغسل المقارن له أنه المراد منه شرعا، لکن عمل العلماء فی سائر الأعصار و الأمصار علی خلافه.

[فی استحباب کون الوضوء بمد من الماء]

و من السنن أن یکون الوضوء بمد بلا خلاف أجده فیه، بل حکی علیه جماعه الإجماع، فلا إشکال فی عدم وجوبه کما ینقل عن بعض العامه، کما أنه لا إشکال فی رجحانه لما عرفت، و للأخبار المستفیضه المشتمل جمله منها علی أنه کان رسول الله (صلی الله علیه و آله) یتوضأ بمد و یغتسل بصاع، و

فی المرسل (۱)قال رسول الله (صلی الله علیه و آله): «الوضوء مد، و الغسل صاع، و سیأتی أقوام بعدی یستقلون ذلک، فأولئک علی خلاف سنتی، و الثابت علی سنتی معی فی حظیره القدس»

و فی

خبر سلیمان بن حفص المروزی (۲)قال: «قال أبو الحسن موسی بن جعفر (علیهما السلام):

الغسل بصاع من ماء، و الوضوء بمد من ماء»

و المراد بالمد مائتان و اثنان و تسعون درهما و نصف علی الظاهر، و نسبه فی الذکری إلی الأصحاب، لأن المد رطل و نصف بالمدنی، فیکون رطلین و ربعا بالعراقی، و الرطل العراقی مائه و ثلاثون درهما علی المشهور کما قیل، و ما فی بعض الاخبار(۳)أن المد مائتان و ثمانون درهما، و قد أفتی به بعض القدماء کما عن الصدوق (رحمه الله) ضعیف، کاشتمالها علی کون الصاع خمسه أمداد مع أن الظاهر أنه أربعه أمداد، و یأتی تحقیقه إن شاء الله فی زکاه الفطره، و قال الشهید فی الذکری: هذا المد لا یکاد یبلغه الوضوء، فیمکن أن یدخل فیه ماء الاستنجاء، لما تضمنته

روایه ابن کثیر عن أمیر المؤمنین (علیه السلام)(۴)حیث قال: أتوضأ للصلاه

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۵۰- من أبواب الوضوء- حدیث ۶.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۵۰- من أبواب الوضوء- حدیث ۳.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۵۰- من أبواب الوضوء- حدیث ۳.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۱۶- من أبواب الوضوء- حدیث ۱.

ثم ذکر الاستنجاء، و لما فی

خبر الحذاء(۱)أنه «و وضأت الباقر (علیه السلام) بجمع، فناولته ماءا فاستنجی، ثم صببت علی یده فغسل وجهه»

إلی آخره. بل ربما یؤیده ما دل علی المبالغه فی قله ماء الوضوء(۲)

و إن «لله ملکا یکتب سرف الوضوء کما یکتب نقصانه»(۳)

و ما

ورد(۴)أن رسول الله (صلی الله علیه و آله) «ما کان وضوؤه إلا مره مره»

و ما قیل ان العامه اعترضت علینا أن الوضوء بمد ینافی ما هو عندکم من الوضوء، إذ لیس معه غسل الرجلین و أجیب عنه بدخول ماء الاستنجاء، إلا أن ذلک إن سلم إمکانه فی الروایات فهو ممنوع بالنسبه إلی کلمات الأصحاب و إجماعاتهم. فلعل الظاهر أن المراد بهذا المد للوضوء انما هو مع سائر مستحباته حتی الإسباغ من غسل الکفین و المضمضه و الاستنشاق مع تثلیث کل منهما بثلاث أکف و تثنیه الغسلات، فإنه یکون حینئذ تقریبا من أربعه عشر کفا، و المد لا یزید علی ذلک بحسب الظاهر، إذ هو- کما عرفت أنه مائتان و اثنان و تسعون درهما و نصف- عباره عن ربع المن التبریزی کما قیل، علی أنه لا ظهور فی الروایتین المتقدمتین لدخول الاستنجاء تحت اسم الوضوء، إذ قد یکون طلب الماء للوضوء، ثم بدا له الاستنجاء، علی أنه من کلام الراوی، فلا یکون حجه، بل قد یقال: ان التحدید یراعی فیه أقصی الافراد.

ثم ان الظاهر من کلام الأصحاب کون المستحب مقدار المد، فمتی زاد أو نقص فلا أجر، و احتمال القول بتبعیض السنه حیث یأتی بزائد علی الواجب مع النقصان عن المد ضعیف، کاحتمال الإتیان بالسنه مع الزیاده علی المد، و إن خالف فی الزیاده، و لو لا ظهور اتفاق الأصحاب علی الاستحباب لأمکن القول ان المستفاد من الروایات

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۸.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۵۲- من أبواب الوضوء.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۵۲- من أبواب الوضوء- حدیث ۲ مع اختلاف فی اللفظ.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حدیث ۱۰.

مجرد رخصه فی صرف هذا المقدار من الماء للوضوء فی التعریض للرد علی العامه الذی یحتاجون فی وضوئهم إلی أزید من ذلک، للنهی عن السرف فی ماء الوضوء، و الظاهر أن له صرف المد فی الواجب من الوضوء حیث لا سرف عرفا، کما إذا احتاج ذلک لشده حر و نحوه.

[فی مکروهات الوضوء]

اشاره

و لما فرغ المصنف من ذکر المسنونات فی الطهاره شرع فی ذکر المکروهات، فقال،

[فی کراهه الاستعانه علی الوضوء]

و یکره أن یستعین فی طهارته کما فی المبسوط و المعتبر و النافع و المنتهی و الإرشاد و القواعد و الدروس و غیرها، بل لا أجد فیه خلافا من أحد سوی ما یظهر من صاحب المدارک من التوقف فی هذا الحکم، لمکان ضعف دلیله، و هو ضعیف مبنی علی أصله من عدم التسامح فی أدله السنن، و عدم الانجبار بالشهره، بل فی المدارک أنه المعروف بین الأصحاب، ل

خبر الوشاء(۱)قال: «دخلت علی الرضا (علیه السلام) و بین یدیه إبریق یرید أن یتهیأ للصلاه، فدنوت منه لأصب علیه، فأبی ذلک، فقال: مه یا حسن، فقلت لم تنهانی؟ أ تکره أن أوجر؟ قال: تؤجر أنت و أوزر أنا، فقلت:

و کیف ذلک؟ فقال: أ ما سمعت الله یقول (فَمَنْ کانَ یَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْیَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا یُشْرِکْ بِعِبادَهِ رَبِّهِ أَحَداً) و ها أنا ذا أتوضأ للصلاه، و هی العباده، فأکره أن یشرکنی فیها أحد»

و

للمرسل فی الفقیه (۲)قال: «کان أمیر المؤمنین (علیه السلام) إذا توضأ لم یدع أحدا یصب علیه، فقیل یا أمیر المؤمنین (علیه السلام) لم لم تدعهم یصبون علیک الماء؟ فقال: لا أحب ان أشرک فی صلاتی أحدا»

و قرأ الآیه. و المروی

عن الخصال عن السکونی عن الصادق عن آبائه (علیهم السلام)(۳)قال: «قال رسول الله (صلی الله علیه و آله): خصلتان لا أحب أن یشارکنی فیهما أحد، وضوئی فإنه من صلاتی، و صدقتی فإنها من یدی إلی ید السائل، فإنها تقع فی ید الرحمن»

و عن

١- ١ الوسائل- الباب- ٤٧- من أبواب الوضوء- حديث ١.

٢- ٢ الوسائل- الباب- ٤٧- من أبواب الوضوء- حديث ٢.

٣- ٣ الوسائل- الباب- ٤٧- من أبواب الوضوء- حديث ٣.

المفید(۱)قال: «دخل الرضا (علیه السلام) یوما و المأمون یتوضأ للصلاه و الغلام یصب علی یده الماء فقال: لا تشرک یا أمیر المؤمنین بعباده ربک أحدا، فصرف المأمون الغلام و تولی تمام الوضوء بنفسه»

و بهذا الخبر مع سابقیه و ما فی بعض الاخبار من الصب علی ید الامام یظهر أن ذلک مکروه، لعدم الأمر بالإعاده فی الأخیر، و قوله (علیه السلام): (لا أحب) فی السابقین، و علیه ینزل ما عساه یظهر من الحرمه فی روایه الوشاء، و لمکان اشتراکها مع غیرها فی الاستدلال بالآیه الظاهر مما عداها انها فی روایه الوشاء، و لمکان اشتراکها مع غیرها فی الاستدلال بالآیه الظاهر مما عداها انها فی مقدمات الوضوء فهم الأصحاب منها أن المراد الاستعانه لا التولیه المحرمه و إن استظهره منها فی الحدائق و جعلها دلیلا علیه کما تقدم، و کان مراد المصنف و غیره بالاستعانه مطلق المعاونه فی الوضوء سواء کان طالبا لذلک أو لا، فلا ینافی ما ظهر من روایه الوشاء و غیره من کراهه ذلک و إن لم یکن الاستعانه من الامام (علیه السلام)، فما یقال من الجمع بین ما دل علی کراهه الاستعانه و بین ما دل علی وقوعه من الامام کما فی روایه الحذاء المشتمله علی توضأه الباقر (ع) بحمل الاولی علی طلب الإعانه، و الثانیه علی قبولها من دون طلب فیه ما لا یخفی، لمنافاته لظاهر ما سمعته من الأدله هنا، بل الاولی حملها علی إراده بیان الجواز و نحوه.

ثم ان المدار فی الکراهه علی صدق اسم المعاونه عرفا، لمکان تعلیق الحکم علیها فی کلام الأصحاب، و هو کاف فی تحقق الکراهه و ان قلنا أنها أعم من الشرکه المذکوره فی الروایات، و کیف کان فالظاهر عدم تحققهما معا بالنسبه للمقدمات البعیده التی هی من قبیل المعدات، فلا کراهه فی إباحه أو دلاله أو تخلیه أو حمل آله أو وضع فی آنیه أو حملها قبل التشاغل و نحو ذلک، نعم هی متحققه فی مثل الصب فی الید، و الصب علی العضو مع تولی المکلف الاجراء و رفع الثیاب مثلا عن أعضاء الوضوء و رفع الید الغاسله أو الماسحه و نحو ذلک، و أما مثل استدعاء الماء للوضوء ففیه وجهان، و لعل

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۷- من أبواب الوضوء- حدیث ۴.

کثره وقوعه فی الروایات یشعر بعدم الکراهه فیه، کما لعل مثله فی عدمها أیضا تسخین الماء و نحوه عند الاحتیاج إلیه، و الظاهر اختصاص الکراهه بالمعادن دون المعین کما ینبئ عنه

قوله (علیه السلام): (تؤجر أنت و أوزر أنا).

[فی کراهه التمندل بعد الوضوء]

و یکره أن یمسح بلل الوضوء عن أعضائه بما یصدق علیه اسم التمندل، فیرتفع الخلاف بینه و بین التعبیر به فی المعتبر و المنتهی و التذکره و القواعد و الإرشاد و الدروس و غیرها، بل فی الأخیر و غیره نقل الشهره علیه، و إن لم أقف له علی مستند سوی وجوه اعتباریه، و قول الصادق (علیه السلام) فی خبر محمد بن حمران المروی عن ثواب الاعمال، و عن سلم بن الخطاب علی ما فی الکافی، و عن إبراهیم ابن محمد الثقفی علی ما عن محاسن البرقی، و مرسلا کما

عن الفقیه (۱): «من توضأ و تمندل کتبت له حسنه، و من توضأ و لم یتمندل حتی یجف وضوؤه کتبت له ثلاثون حسنه»

لا یدل علی الکراهه، بل أقصاه کون الترک أفضل، و لذا عبر بذلک الشیخ فی الخلاف، بل عن سائر کتبه کما عن الوسیله و الإصباح، و دعوی أن ترک المستحب مکروه أو أن مکروه العباده الأقل ثوابا فیه ما لا یخفی من منع الأول کالثانی إن أرید مطلق أقلیه الثواب، علی أن جعل ذلک من مکروه العباده فیه منع، إذ لا مانع هنا من إراده الکراهه بمعناها الأصلی من المرجوحیه، و کونه فی ماء الوضوء الذی هو عباده لا یمنع من ذلک کما هو واضح، و لو لا الشهره بین الأصحاب علی الکراهه لأمکن القول بعدم ذلک کما عن المرتضی فی شرح الرساله، بل باستحباب مسح الوجه، لما فی

خبر إسماعیل بن الفضل (۲)قال: «رأیت أبا عبد الله (علیه السلام) توضأ للصلاه ثم مسح وجهه بأسفل قمیصه، ثم قال: یا إسماعیل افعل هکذا فانی هکذا أفعل»

و ما فی

خبر منصور بن حازم (۳)قال: «رأیت أبا عبد الله (علیه السلام) و قد توضأ و هو

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۵.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۳.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۴۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۴.

محرم، ثم أخذ منديلا فمسح به وجهه»

و ما فی

مرسل عبد الله بن سنان (۱)قال: «سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن التمندل بعد الوضوء، فقال: کان لعلی (علیه السلام) خرقه فی المسجد لیس إلا للوجه یتمندل بها»

و

فی آخر(۲)«کانت لعلی (علیه السلام) خرقه یعلقها فی مسجد بیته لوجهه إذا توضأ تمندل بها»

و ما فی

خبر ابن سنان عن الصادق (علیه السلام)(۳)أیضا قال: «کانت لأمیر المؤمنین (علیه السلام) خرقه یمسح بها وجهه إذا توضأ للصلاه، ثم یعلقها علی وتد، و لا یمسها غیره»

مع ما فی بعض الاخبار من نفی البأس (۴)عن مسح الوجه بالمندیل، و

فی آخر(۵)«لا بأس بمسح الرجل وجهه بالثوب إذا توضأ إذا کان الثوب نظیفا»

و

فی آخر(۶)«عن التمسح بالمندیل قبل أن یجف، قال: لا بأس به»

اللهم إلا أن تحمل هذه الاخبار علی موافقه التقیه کما یشهد له مداومه العامه علیه، مع حمل نفی البأس علی إراده نفی الحرمه کما ادعاه بعض العامه و حمل ما دل علی المسح بالثوب و القمیص و نحو ذلک فی مقابله الرد علی مذهب أبی حنیفه من نجاسه ماء الوضوء، أو أنه لیس من التمندل، إذ المراد به المسح بالمندیل، فلا یشمل الثوب و نحوه، أو تحمل علی مسح خصوص الوجه لعارض من العوارض کالریح المثیره للتراب، سیما إذا کان فی مکان مظنه النجاسه، و ربما یشیر إلیه اقتصارها علی ذکر الوجه، بخلاف الیدین لمکان کونها تحت الأکمام لأنهم کانوا یوسعونها، أو یراد بکراهه التمندل مع مسح الجمیع لا البعض، مع احتمال بعضها غیر الوضوء، و نحو ذلک.

ثم انه بناء علی کراهه التمندل فهل یقتصر علیه، أو یتسری إلی مطلق مسح بلل الوضوء عن الأعضاء کما هو ظاهر عباره المصنف؟ وجهان، أقواهما الأول للأصل و عدم المنقح من إجماع و غیره، و علی تقدیر الشمول فهل یقتصر علی المسح، أو مطلق التجفیف حتی فی الشمس و النار؟ وجهان أیضا، أقواهما الأول أیضا لما سمعته،

١- ١ الوسائل- الباب- ۴۵- من أبواب الوضوء- حديث ٧.

٢- ٢ الوسائل- الباب- ۴۵- من أبواب الوضوء- حديث ٨.

٣- ٣ الوسائل- الباب- ۴۵- من أبواب الوضوء- حديث ٩.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۴۵- من أبواب الوضوء- حديث ۶.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۴۵- من أبواب الوضوء- حديث ٢.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۴۵- من أبواب الوضوء- حديث ١.

نعم قـد يسـتفاد من بعض الاخبار(۱)کمـا قیـل انه یکتب للإنسـان الثواب ما دام الوضوء باقیا اسـتحباب عـدم إزاله آثار الوضوء، فتأمل جیدا.

[الفصل الرابع فی أحکام الوضوء]

اشاره

الرابع فی أحکام الوضوء من تیقن وقوع الحدث بسببه من خروج البول و نحوه، أو الحاله المترتبه علیه فی زمان سابق و شک فی حصول الطهـاره بعـد ذلـک الزمـان تطهر إجماعـا محصـلا و منقولاـ فی المعتبر و المنتهی و کشف اللثـام و غیرها، و هو الحجه، مضافا إلی ما دل (۲)علی شـرطیه الصـلاه بالطهاره، لتوقف العلم ببراءه الذمه من المشروط علی العلم بحصول الشرط، إذ الشک فیه شک فی المشروط به، و یشعر به ما رواه

عبـد الله بن بکیر عن الصـادق (علیه السـلام)(۳)«إذ استیقنت أنـک توضـأت فإیـاک أن تحـدث وضوءا أبـدا حتی تستیقن أنک أحدثت»

لاقتضـاء مفهوم الشـرط المتقـدم أخـذ الیقین فی الوضوء، مع مـا دل علی وجوب الوضوء عنـد إراده الصـلاه من الآیه(۴)و غیرها الشامل (۵)لنحو المقـام، و قاعـده عـدم نقض الیقین إلا بیقین مثله، و منهما یسـتفاد مساواه الظن الـذی لم یقم دلیل شـرعی علی اعتباره و لو علی جهه العموم، للشک فی عدم النقض کما صرح به

المصنف و غیره، و نسبه بعضهم إلی الأصحاب مشعرا بدعوی الإجماع علیه، بل قد یظهر من شارح الدروس دعوی الإجماع علیه صریحـا، و یشـهد له التأمل فی کلماتهم، إذ لم یعرف فیه مخالف من المتقـدمین و المتأخرین سوی ما عساه یفهم من البهائی فی الحبل المتین، علی أن التدبر فی کلامه یقضی بأنه لیس مخالفا فیما نحن فیه، لأن حاصل

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۷- من أبواب التعقیب من کتاب الصلاه.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب الوضوء.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۴۴- من أبواب الوضوء- حدیث ۱ لکن رواه عن بکیر.

۴- ۴ سوره المائده- الآیه ۸.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب الوضوء.

کلامه أن الاستصحاب حجه مع الظن بالمستصحب، أما مع العکس فلیس حجه، و هو علی تقدیر تسلیمه لا دلاله فیه علی المخالفه هنا، إذ ارتفاع الاستصحاب بناء علی مختاره لا یلزم منه ارتفاع الوجوب، لما عرفت من عدم انحصار الدلیل علیه فیه، بل الآیه و یقین الشغل کافیان فی إیجابه، و ما فی شرح الدروس من أن الأصل براءه الذمه مما لا ینبغی أن یصغی إلیه، لانقطاعها بیقین الشغل، و الشک فی حصول الشرط شک فی المشروط، علی أن کلام البهائی فی مرتبه من الضعف تسقطه عن درجه الاعتبار، إذ هو فی الحقیقه اجتهاد فی مقابله النص، لصراحه الروایات (۱)بعدم نقض الیقین إلا بالیقین، و ما فی شرح الدروس أنه یستفاد من مفهوم

قوله (علیه السلام)(۲)«لا تنقض الیقین بالشک»

جواز نقضه بغیره ضعیف جدا، إذ هو بعد تسلم أنه من المفاهیم المعتبره غیر صالح لمعارضه غیره من الأدله، و کیف مع

قوله (علیه السلام) بعده: (و لکن تنقضه بیقین آخر)

هذا کله مع تسلیم أن الشک یراد به ما هو المعنی المتعارف فی ألسنه المصنفین من التردد مع مساواه الطرفین، و إلا فلا إشکال بناء علی ما قیل انه فی اللغه للأعم من الشک و الظن کما عن القاموس و الصحاح لتفسیرهما إیاه بأنه خلاف الیقین، بل قد یؤیده إطلاقه علیه فی بعض الروایات (۳)کما أن الظاهر أنه فی العرف العام کذلک، فتأمل جیدا.

و لقد وقع للمصنف فی المعتبر من الاستدلال علی ما نحن فیه من یقین الحدث بما یحتاج إلی انطباقه علیه إلی تکلف شدید بل حمله علی السهو أولی منه، و قد ظهر لک مما تقدم فی شرح عباره المتن أنه لا امتناع فی اجتماع الیقین و الشک فی زمن واحد بعد اختلاف متعلقهما، فما أطنب فیه بعض المتأخرین من علاج هذا الاشکال بما هو غیر سدید، و آخر غیر مفید، و ثالث مآله إلی ما یرید کأنه فی غیر محله، إذ هو

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب نواقض الوضوء.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب نواقض الوضوء- حدیث ۱.

۳- ۳ المستدرک- الباب- ۳۸- من أبواب الوضوء- حدیث ۱.

من المعانی المنساقه لکل سامع لمثل هذه العباره کما هو واضح.

نعم

هنا أمران

اشاره

ینبغی التنبیه علیهما

(الأول)

ما ذکرناه من مساواه الظن للشک فی المقام انما هو فی غیر المعتبر منه شرعا، أما ما کان کـذلک کخبر العـدل فالأقوی حصول النقض به، لما یظهر من ملاحظه الأدله أنه حجه شرعیه فی نظر الشارع کالشهاده، و ربما تشعر به بعض الاخبار کما فی

روایه أبی بصیر(۱)و غیره عن الصادق (علیه السلام) «انه اغتسل أبی من الجنابه، فقیل له: قد أبقیت لمعه فی ظهرک لم یصبها الماء، فقال (علیه السلام): ما کان علیک لو سکت ثم مسح تلک اللمعه بیده»

مع احتمال عدم حصول النقض به أخذا بظاهر القاعده هنا، و ربما کان هو مقتضی کلام العلامه فی المنتهی، لاختیاره عدم حصول نجاسه الماء باخباره، و فرق فی ذلک بینه و بین الشهاده، و هو لا یخلو من قوه، و لتحقیق المسأله محل آخر.

(الثانی)

ذکر بعض مشایخنا أنه یجب التطهر علی من تیقن الحدث و شک فی الطهاره حیث یقع ذلک مع عدم الدخول فی عمل مشروط صحته بالطهاره کالصلاه و نحوها أما إذا وقع له الیقین و الشک مثلا و هو فی أثناء صلاه أو بعد الفراغ فلا یجب علیه التطهر لتلک الصلاه، نعم یحتمل أن یجب علیه التطهیر للصلاه بعدها، مع احتمال العدم أیضا، بل قد یظهر منه اختیاره، و کأن مستنده فی ذلک شمول

قوله (علیه السلام)(۲): «إذا شککت فی شی ء من الوضوء و قد دخلت فی غیره فلیس شکک بشی ء»

مع أصاله الصحه و هو متجه لو وقع له هذا الیقین و الشک بعد الفراغ من الصلاه مع عدم العلم بقدم سبب الشک، لکونه فی الحقیقه شک فی الصحه بعد الفراغ، فلا یلتفت إلیه، بل قد یدل علیه

صحيح محمد بن مسلم (٣)قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): «رجل شک فی الوضوء بعد ما فرغ من الصلاه؟ قال: یمضی علی صلاته و لا یعید»

نعم یجب علیه الوضوء لغیرها من الصلاه، إذ عدم الالتفات

١- ١ الوسائل- الباب- ۴۱- من أبواب الجنابه- حدیث ١.

٢- ٢ الوسائل- الباب- ۴۲- من أبواب الوضوء- حدیث ٢.

٣- ٣ الوسائل- الباب- ۴۲- من أبواب الوضوء- حدیث ۵.

المذكور لا ينقح وجود الشرط، بل هو حكم شرعى تسدى فى خصوص المفروغ منه، فلا يجرى إلى غيره، فتشمله القاعده مع احتمال القول ان ما دل على حكم الشك بعد الفراغ يشعر بالحكم بوقوع المشكوك فيه، كما يشعر به

قوله (عليه السلام): «أنت فى تلك الحال أذكر»

و نحوه، لكنه بعيد، فتأمل. و أما إذا كان ذلك فى الأثناء فيشكل الحكم بالصحه، لظهور قاعده الشك فى الشى ء مع عدم الدخول فى الغير فى الشك فى أجزاء المركب كما لا ـ يخفى على المتأمل، لا أقل من الشك فى الشمول، و أصاله الصحه لا تشخص وجود الشرط بالنسبه إلى باقى أفعال الصلاه، فكان للتوقف فى ذلك مجال، و يؤيده إطلاق الكلمه هنا بوجوب التطهر، و كذا إذا وقع بعد الفراغ مع العلم بقدم مأخذ الشك، للشك فى شمول ما دل على عدم الالتفات اليه بعد الفراغ لمثله، و قد يشعر ببعض ما ذكرناه

خبر على بن جعفر عن أخيه (عليهما السلام)(۱)المروى عن قرب الاسناد قال: «سألته عن رجل يكون على وضوء و يشك على وضوء هو أم لا؟

قال: إذا ذكر و هو فى صلاته انصرف فتوضأ و أعادها، و إن ذكره و قد فرغ من صلاته أجزأه ذلك»

و لعل مراده بقوله: يكون على وضوء انه اعتقد انه على وضوء ثم شك بعد ذلك أى زال اليقين الأول و رجع إلى الشك كان الحكم للأخير و إن كان لا يجب عليه إعاده العمل الذى أوقعه باليقين الأول على فرض حصول الشك بعد تمامه.

[فى حكم من تيقن الحدث و الطهاره و شک فی المتأخر منهما]

و كيف كان فقد عرفت أنه يجب التطهر فى المقام كما إذا تيقنهما و شك مثلا فى المتأخر منهما فإنه يحب عليه الطهاره أيضا كما فى المقنعه و التهذيب و المبسوط و المراسم و الوسيله و الإشاره و المهذب و السرائر و النافع و المنتهى و الإرشاد و الذكرى و اللمعه و غيرها، و نسبه فى المعتبر إلى الثلاثه و أتباعهم، و فى المنتهى إلى المشهور، بل فى الذكرى نسبته إلى الأصحاب مشعرا بدعوى الإجماع عليه، و كان الوجه فيه ما تقدم

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۴- من أبواب الوضوء- حديث ۲.

لک سابقا مما دل علی وجوب فعله لها، خرج ما خرج و بقی الباقی، و ما دل علی وجوب تحصیل الیقین، لأنه مقتضی الشرطیه. لا- یقال: إنه کما لم یتیقن بالوضوء کذلک لم یتیقن بالحدث لأنا نقول: ان عدم الیقین بالحدث لا یکفی فی براءه الذمه من المشروط بالطهاره، نعم قد یتم ذلک فیما کان الحدث مانعا منه لا فیما کانت الطهاره شرطا فیه، و یؤیده أیضا مضافا إلی ما ذکرنا ما

عن الفقه الرضوی (۱)«و إن کنت علی یقین من الوضوء و الحدث و لا تدری أیهما أسبق فتوضأ»

سیما علی القول بحجیه ما ینقل عن هذا الکتاب، مع انجباره فی خصوص المقام بالشهره محصله و منقوله، بل لعله لا خلاف فیه سوی ما یظهر من المصنف فی المعتبر، حیث قال بعد ذکر الإعاده و نسبتها إلی الثلاثه و من تبعهم و عندی فیه تردد، إذ یمکن أن ینظر إلی حاله قبل تصادم الاحتمالین، فیبنی علی ضدها لمکان تیقن انتقاله عنها مع الشک فی عودها، و اختاره فی جامع المقاصد، لکن فی الذکری أنه إن تم لیس خلافا فی المسأله، لرجوعه حینئذ إما إلی یقین الحدث مع الشک فی الطهاره أو بالعکس، و البحث فی غیره، و فیه أن ظاهر إطلاق الأصحاب یقضی بأنه لا تتخرج صوره من صور الیقینین بحیث ترجع إلی غیرها، و کفی بذلک خلافا.

و کیف کان فقد یرد علی ما ذکره المحقق أن یقین الانتقال عنها مع الشک فی عودها معارض بیقین وجود مماثلها مع الشک فی الانتقال عنه إلی ضده، و حصول الیقین بالانتقال عن المماثل أولا غیر مجد، و التمسک باستصحاب مطلق المرفوع من غیر تشخیص للأول و الأخیر استصحاب للجنس فی إثبات الشخص، و هو غیر جائز کما بین فی محله، علی أنه معارض بمثله. لا یقال: إنه- بعد البناء علی أن الحدث بعد الحدث لیس حدثا کما أن الطهاره بعد الطهاره لیست طهاره- یتم کلامه، لأنه بعد فرض حصول الیقین بارتفاع الحدث الأول یکون ممن تیقن الطهاره و شک فی الحدث، لأن ما تیقن

۱- ۱ المستدرک- الباب- ۳۸- من أبواب الوضوء- حدیث ۱.

بخروجه من البول الـذى يعارض به اليقين الأول يقع على وجهين ناقض و غيره، لأنه إن كان قبله حـدث فالأول، و إلا فالثانى، و الفرض أنه فى المقـام غير معلوم، لاحتمـال تقـدمه على الطهـاره فلاـ يكون، حينئـذ ناقضا و احتمال تأخره فيكون ناقضا فهو ممن تيقن الطهـاره و شک فى الحـدث فى الحقيقه، و يكون المراد بقولنا إنه تيقن الحـدث سـببه لا حكمه، فتأمل. لأنا نقول: إنا و إن قلنا الحـدث بعد الحدث ليس حدثا، لكنه من المسـتحيل أن ينفک الحدث عن وجوده، لأنه إما أن يكون حاصـلا به أو حاصـلا قبله، فبخروج البول فى أى وقت كان لا بـد و أن يعلم وجود الحدث، و به يعارض يقين الطهاره، إلا أن هذا و إن كان أقصـى ما يجـاب به عن ذلـک، لكنه لاـ يخلو من تأمـل، لأنه فى الحقيقه من قبيل استصـحاب الجنس، فلا يعارض يقين الطهاره، و من هنا كـان هـذا القول لاـ يخلو من قوه على بعض الوجوه، بخلاـف ما ذكره العلامه فى جمله من كتبه من تقييـد ما سـمعته من إطلاق الأصـحاب بما إذا لم يعلم حالته السابقه، فيؤخـذ بموافقتها، أن طهاره فطهاره، و إن حـدثا فحـدث، و قد يظهر منه فى بعضـها ان وجه ذلک بسقوط حكم اليقينين لتساويهما، فيستصحب الأول، و فيه ما لا يخفى من انقطاع الأول قطعا، فلا معنى لاستصحابه.

و قال فى المختلف بعد ذكر الإطلاق المتقدم: و نحن قد فصـلنا ذلک فى أكثر كتبنا، و قلنا إن كان فى الزمان السابق على اليقين محـدثا فهو الآن محـدث، و كـذا الطهاره، و مثاله أنه إذا تيقن عنـد الزوال أنه نقض طهاره و توضأ عن حدث و شک فى السابق فـإنه يستصـحب حال السابق على الزوال، فان كان طهاره فهو على طهارته، لأنه تيقن أنه نقض تلک الطهاره ثم توضأ و لا يمكن أن يتوضـأ عن حـدث مع بقاء تلک الطهاره، و نقض الطهاره الثانيه مشـكوک فيه، فلا يزول عن اليقين بالشک، و إن كان حـدثا فهو الآن محدث، لأنه تيقن انه انتقل عنه إلى طهاره ثم نقضها، و الطهاره بعد نقضها مشكوک

فيها، و عن البيضاوى أنه اعترض عليه بأنه لا معنى لاستصحاب الأول بعد العلم بانقطاعه فأجاب عنه بأن المراد لازم لاستصحاب، أى البناء على مثل الحال الأول، و ربما أورد عليه بعضـهم أيضا بأنه يجوز تعاقب الطهارتين كما أنه يجوز تعاقب الحـدثين، و فيه أن ما سـمعته من عبارته كالصـريحه فى إراده كون الطهاره رافعه و الحـدث ناقضا، و احتمال التعاقب المـذكور ينافى ذلك، نعم قـد يرد عليه أنه حينئـذ لا معنى لتسـميه نحو ذلك استصـحابا، لأن من اليقين حينئـذ وقوع الطهاره مثلا بعـد الحـدث حتى يتم ما ذكره من كونهـا رافعه، اللهم إلا أن يريـد بالحـدث المتيقن جنسه لا عـدده، فيحتمل وقوع حـدث بعـد الطهاره الرافعه و ان تيقن حصول حدث قبلها، فينفى ذلك بالاستصحاب الذى ذكره.

نعم لا يتم ما ذكرناه من التوجيه فى نحو عباره القواعـد بقوله فيها: «و لو تيقنهما متحدين مثلا متعاقبين و شك فى المتأخر فما لم يعلم حاله قبل زمانهما تطهر، و إلا استصحبه» لتقييده بالاتحاد، و مراده بالتعاقب كون الحدث بعد الطهاره و الطهاره بعد الحدث، و على كـل حال فلا ريب فى خروج ما ذكره من موضوع ما نحن فيه، إذ مآله إلى معرفه السابق من اللاحق، فلا معنى لجعله قولا فى المسـأله، و كـأنه انما ذكره لكونه فى بادى الرأى قبل التفات الـذهن منها و إن كان بعـد التفاته يخرج عنها، و الأمر سـهل، و ربما يظهر من ملاحظه كلامه فى المنتهى أنه لم يقصد من ذلك خلافا، بل ذكره مخافه أن يتوهم أنه منها، هذا.

و قـد ذكر بعض متأخرى المتأخرين أنه لا بـد من تقييـد إطلاق الأصـحاب المتقدم بما إذا لم يعلم تأريخ أحدهما، أما إذا علم و جهـل فـإنه يحكم بتـأخر المجهول طهـاره كـان أو حـدثا، و اختـاره سـيد الكـل فى منظومته، و كان وجهه أصاله تأخر الحادث، فيحكم حينئـذ بتـأخر المجهول إلى زمان القطع بعـدم الوجود فيه، لكنه لا يخلو من نظر، لأن أصاله التأخر انما تقضـى بالتأخر فى حـد ذاته، و هو لا يجدى حتى يثبت كونه متأخرا عن الحدث و مسـبوقيته به، و إثبات نحو ذلك بالأصل ممنوع، إذ الأصل حجه فى النفى

دون الإثبات، لمعارضه الأصل بمثله فيه، و مما يرشـد إلى ذلك إطلاق العلماء فی المقام و فی الجمعتين و فی عقدی الوكيلين و نحو ذلك، من غير تقييد بعدم معلوميه زمان أحدهما و مجهوليه الآخر، فتأمل جيدا.

و كذا لو تيقن ترك غسل عضو أو مسحه أتى به إجماعا محصلا و منقولا و سنه بالخصوص، مضافا إلى أدله الوضوء و كذا أتى بما بعده محافظه على الترتيب بلا خلاف أجده، لما تقدم لک من الاخبار(۱)فی بحث الترتيب، و نحو العضو بعضه فی الحكمين معا، و ما عن ابن الجنيد من الفرق بين ما كان دون سعه الدرهم و غيره فيجتزی ببل الأول فحسب دون الثانی، فيجب الإتيان به و بما بعده ضعيف، بل لعل الظاهر انعقاد الإجماع على خلافه، و قد تقدم الكلام فيه سابقا فی بحث الترتيب و إن جف البلل بتمامه على الأصح استأنف الوضوء لفوات الموالاه، بل قد يأتی وجوب الإعاده و إن لم يجف، بناء على تفسيرها بالمتابعه.

[فی الشک فی أثناء الوضوء]

اشاره

و إن شـک فی فعـل شـی ء من أفعـال الطهـاره أی الوضوء و هو على حـاله أتی بمـا شـک فيه للأصل و الإجماع كما فی شـرح الـدروس للخوانسـاری و شـرح المفاتيـح للأسـتاذ، بل فيه أنه نقله جماعه، و فی كشف اللثام أنه إجماع على الظاهر المؤيـد بنفی الخلاف فی المـدارک و الـذخيره و غيرهما، و التتبع لكلمات الأصـحاب من المقنعه و المبسوط و المهـذب و الغنيه و المراسم و الوسـيله و الكافی و السـرائر و الجامع و المعتبر و النافع و المنتهی و القواعـد و الإرشاد و الذكرى و اللمعه و الدروس و الروضه و غيرها، و

صحيح زراره(۲)عـن أبی جعفر (عليـه السـلام) المروی فی التهـذيب و الكـافی قـال: «إذا كنت قاعـدا على وضوئـک فلم تـدر أ غسلت ذراعيک أم لا فأعد عليهما و على جميع ما شككت فيه انک لم تغسله أو تمسحه مما سمى الله ما دمت فی حال الوضوء، فإذا قمت عن الوضوء و فرغت منه و قد

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۵- من أبواب الوضوء.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴۲- من أبواب الوضوء- حديث ۱.

صرت فی حال أخری فی الصلاه أو غیرها فشککت فی بعض ما سمی الله مما أوجب الله علیک فیه وضوءه لا شی ء علیک فیه»

و ربما یؤیده أیضا ما فی

موثقه ابن أبی یعفور(۱)عن الصادق (علیه السلام) قال: «إذا شککت فی شی ء من الوضوء و قد دخلت فی غیره فلیس شکک بشی ء، إنما الشک فی شی ء لم تجزه»

لرجوع الضمیر فی غیره إلی الوضوء لکونه أقرب، فیکون مفهومها موافقا للصحیحه الأولی غیر مخالف للمجمع علیه هنا بحسب الظاهر، و بما سمعت من الأدله یخص عموم ما دل علی عدم الالتفات إلی الشی ء المشکوک فیه مع الدخول فی الغیر، ک

قول الصادق (علیه السلام) لزراره(۲)فی الصحیح:

«یا زراره إذا خرجت من شی ء ثم دخلت فی غیره فشککت فشکک لیس بشی ء»

و مثله غیره، و هی مذکوره فی باب الصلاه، لکن ربما احتمل اختصاص مورد هذه الاخبار فی الصلاه، لاقتضاء سیاقها ذلک، و هو ضعیف جدا، بل هی قاعده محکمه فی الصلاه و غیرها من الحج و العمره و غیرهما، نعم هی مخصوصه بالوضوء خاصه، لما سمعته من أدلته، فمن هنا وجب الاقتصار علیه، و لا یتعدی منه فی هذا الحکم للغسل مثلا، بل هو باق علی القاعده من عدم الالتفات إلی الشک فی شی ء من أجزائه مع الدخول فی غیره من الاجزاء، نعم لا یبعد إلحاق التیمم به.

و من العجیب ما وقع للفاضل فی الریاض من جریان حکم الوضوء فی الغسل، فیلتفت إلی کل جزء وقع الشک فیه مع بقائه علی حال الغسل، و لم أعثر علی مثل ذلک لغیره، و کان منشأ الوهم ما فی بعض عبارات الأصحاب کالمصنف و غیره من ذکر لفظ الطهاره الشامله للوضوء و غیره، و هو- مع أن الظاهر إراده الوضوء منه لذکرهم ذلک فی بابه- لا یصلح لأن یکون ذلک بمجرده حجه مخصصا للقاعده المتقدمه الشامله للصلاه و غیرها، و احتمال أن یراد بالشی ء فیها ما یشمل الغسل مثلا بتمامه فلا یصدق الدخول

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۲- من أبواب الوضوء- حدیث ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۳- من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه- حدیث ۱.

فى الغير مع الشك فى بعض الاجزاء قبل الفراغ منه فى غايه الضعف، إذ لفظ الشى ء ليس من الألفاظ المجمله التى هى محل شك، فإنه لا يرتاب أحد فى صدقه على من شك فى غسل بعض رأسه مع الدخول فى الجانب الأيمن أو الأيسر بالنسبه إلى الأيمن أنه شك فى شى ء و قد دخل فى غيره، و خروج الوضوء عن ذلك لا يقضى بخروج الغسل، إذ هو قياس لا نقول به، اللهم إلا أن يكون مستنده ما سمعته من موثقه ابن أبى يعفور المتقدمه بعد حمل الضمير فيها على الوضوء، لاشتمالها حينئذ على التعليل الجارى فى الوضوء و الغسل، و هو شك فى شك، مع اعترافه هو بإجماله، فتأمل جيدا.

ثم انه لا فرق بحسب الظاهر بين جميع أفعال الوضوء من النيه و غيرها كما نص عليه بعضهم، للأصل، و إطلاق ما سمعته من الإجماعات المنقوله، فلا يقدح عدم صراحه الصحيح المتقدم لشموله، و لعل ذلك هو مراد بعضهم كالشيخ فى المبسوط و الشهيد فى اللمعه بقوله: إن شك فى الوضوء فى أثنائه أو فى شى ء منه وجب إعاده الوضوء فى الأول و تلافى المشكوك فيه فى الثانى إن لم يحصل الجفاف، إذ لا يتصور الشك فى الوضوء فى أثنائه بغير ما ذكرنا، و كذلك الشك فى الترتيب و حصول الموالاه و غيرهما، و إن وافق فعل بعضها الأصل كما فى بعض صور الموالاه، و لعل الظاهر أيضا أنه كالشك فى الفعل و عدمه الشك فى الصحه و الفساد، لأنه فى الحقيقه شك فى الفعل و عدمه، و أما الشك فى الشرائط الخارجه عن حقيقه الوضوء كالشك فى تطهير أعضاء الوضوء و تطهر مائه و نحوهما فقد يظهر من ملاحظه بعض عبارات الأصحاب انها كالشك فى الأفعال، فيجب تلافيها، لكن إقامه الدليل على ذلك مشكله بعد البناء على شمول قاعده عدم الالتفات للمشكوك مع الدخول فى غيره لنحو الشرائط، فإن دعوى تخصيصها بصحيحه زراره المتقدمه ضعيفه، لعدم شمولها لنحوه، و التنقيح ممنوع، لعدم المنقح من إجماع أو عقل، و عدم ظهور الإجماعات المنقوله فى تناول مثله، اللهم إلا أن يقال: ان ذلك

يرجع إلى الشك فى الصحه و الفساد، و قد تقدم جريان الحكم، لكن إقامه الدليل على الشمول للصحه بهذا المعنى أيضا لا يخلو من نظر، فتأمل جيدا.

ثم من المعلوم أنه حيث يجب تلافى المشكوك يجب الإتيان به ثم بما بعده، كما صرح به فى المبسوط و الوسيله و غيرها من كتب المتأخرين، و كان المراد به ما يتوقف حصول الترتيب عليه، و إلا فلو كان الشك فى بعض العضو فإنه لا يجب إعاده غسل ما بعده من أجزاء ذلك العضو إلا إذا كان المشكوك فيه غسل الأعلى، لما عرفته سابقا من عدم وجوب الترتيب فى أجزاء العضو بعد الابتداء بالأعلى منه، نعم يتأتى ذلك على القول به، لكنه قد عرفت ضعفه.

و كيف كان فلا ينبغى الإشكال فى وجوب إعاده ما يتوقف عليه حصول الترتيب بل نقل الإجماع عليه فى شرح الدروس و المفاتيح، و الظاهر أنه كذلك، و يدل عليه أيضا مضافا إلى ذلك ما يفهم من الأدله هنا من جعل الشارع المشكوك فيه بمنزله المتيقن تركه، و لأن الشك فيه فى الحقيقه شك فى الترتيب أيضا، و قد عرفت وجوب تلافيه، و مما سمعت يعلم أنه يجب الإعاده على المشكوك فيه و على ما بعده مع عدم الجفاف، و إلا فيجب استئناف الوضوء من رأس، كما صرح به فى الوسيله و الجامع و القواعد و اللمعه و غيرها، و كأن إطلاق بعضهم الحكم بذلك منزل عليه، لأن التصفح لكلمات الأصحاب تقضى بأن المراد ما دام فى حال الوضوء يجب عليه أنه يحرز الطهاره اليقينيه، فما يظهر من صاحب الحدائق تبعا للخوانسارى فى شرح الدروس من المناقشه فى هذا الحكم تمسكا بإطلاق صحيحه زراره المتقدمه فى غايه الضعف، مع اعترافه بأن الأصحاب على خلافه، و كيف و شرطيه الموالاه مما قد عرفت انعقاد الإجماع عليها هناك، مع عدم العلم باحرازها فى الفرض، بل قد عرفت أن الشك فيه شك فيها أيضا، فيجب تلافيه، و لا يحصل إلا بإعاده الوضوء، و ما ذكره من أن دليل الموالاه لا عموم فيه بحيث يشمل المقام لا وجه له، لما عرفت من عدم الانحصار بالروايتين السابقتين، على أن

تخصیص المورد فیها لا- یخصص الوارد مع الاشتمال علی التعلیل بأن الوضوء یتبع بعضه بعضا، و بأنه لا یتبعض، و الحاصل لا یلیق إطاله الکلام فی رد هذه المناقشه التی هی فی غایه السقوط، فلاحظ و تدبر.

ثم ان الظاهر مساواه الظن الذی لم یقم علی اعتباره دلیل شرعی للشک فی هذا الحکم، کما هو قضیه المقنعه و الغنیه و المراسم و الکافی و السرائر و المعتبر و المنتهی و غیرها، بل لعله مراد من اقتصر علی التعبیر بالشک فی المقام و ان بعد بالنسبه إلی عبارات المصنفین لمخالفته للحقیقه الاصطلاحیه عندهم، نعم لا یبعد دعوی شمول الروایه المتقدمه التی هی دلیل الحکم له، لما تقدم لک سابقا أنه فی اللغه للأعم منه و من الظن، و کیف کان فلا ریب فی المساواه فی المقام، لأصاله عدم الفعل، و وجوب تحصیل الیقین بالطهاره مع عدم دلیل علی الاکتفاء بالظن هنا، و حمله علی الصلاه بعد تسلیمه فیها قیاس لا نقول به، و لیعلم أن جمعا من الأصحاب قیدوا اعتبار الشک فی المقام بما لم یکن کثیرا، منهم ابن إدریس فی السرائر، و الشهید فی الذکری، و المحقق الثانی فی شرح القواعد و السید فی المدارک، و الفاضل الهندی فی کشف اللثام، و الخوانساری فی شرح الدروس، و غیرهم من متأخری المتأخرین، بل لا أجد فیه خلافا کما فی الصلاه، و لعله للعسر و الحرج، و یؤیده التعلیل الوارد فی أخبار الصلاه کما فی

صحیحه زراره و أبی بصیر(۱)فی من کثر شکه فی الصلاه بعد أن قال (علیه السلام): یمضی فی شکه «لا تعودوا الخبیث من أنفسکم نقض الصلاه فتطمعوه، فان الشیطان خبیث یعتاد لما عود»

و به یظهر وجه دلاله

صحیحه عبد الله بن سنان (۲)قال: «قلت له (علیه السلام): رجل مبتلی بالوضوء و الصلاه، و قلت: هو رجل عاقل، فقال الصادق (علیه السلام): و أی عقل له و هو یطیع الشیطان؟ فقلت له: و کیف یطیع الشیطان؟

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۶- من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه- حدیث ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب مقدمه العبادات.

فقال: سله هذا الذی یأتیه من أی شی ء، فإنه یقول لک من عمل الشیطان»

فان الظاهر أن المراد بابتلائه کثره الشک، علی أن کثره الشک من الشیطان کما ظهر لک من الروایه السابقه، و بذلک کله تقید صحیحه زراره المتقدمه لو سلم شمول لفظ الشک فیها لنحو ذلک، لظهور انصرافه فی الشک الموافق لأغلب الناس، علی أن المواجه بالخطاب فیها خاص لم یعلم کونه کذلک، و لا إجماع علی التعمیم، بل قد عرفت عدم الخلاف فی عدمه.

و قد یشیر الاکتفاء ببرد الماء الذی لم یوصل إلی حد القطع فی

مرسل أبی یحیی الواسطی (۱)الی ما نحن فیه، قال: «قلت للصادق (علیه السلام): جعلت فداک أغسل وجهی ثم أغسل یدی و یشککنی الشیطان انی لم أغسل ذراعی و یدی قال:

إذا وجدت برد الماء علی ذراعک فلا تعد»

و کأن مفهوم الشرط فیه غیر مراد، فتأمل جیدا. و قد أشبعنا الکلام فی باب الصلاه ببعض المباحث المتعلقه بکثیر الشک، کالبحث عن مقدار ما به یتحقق و ما به یزول، و أن المراد منه بالنسبه إلی کل جزء أو یکفی تحققه و لو فی جزء و غیر ذلک، فلاحظ و تدبر.

ثم الظاهر أن کثیر الظن ککثیر الشک فی المقام، لما عرفت سابقا، و أما القطع فان کان فی جانب العدم فلا یلتفت أیضا إلا إذا علم سبب القطع و کان مما یفید صحیح المزاج قطعا، و ان کان فی الوجود فالظاهر اعتبار قطعه إلا إذا حفظ سبب القطع و کان مما لا یفید صحیح المزاج قطعا، فتأمل جیدا.

و لو تیقن فعل الطهاره و شک فی الحدث بعدها لم یعد الوضوء إجماعا محصلا و منقولا مستفیضا کالسنه، مع ما فی وجوب الإعاده من العسر و الحرج

[قاعده الفراغ]

و کذا لو شک فی شی ء من أفعال الوضوء بعد انصرافه لم یعد کما فی المبسوط و المهذب و الجامع و المعتبر و النافع و المنتهی و الإرشاد، و لعله یرجع الیه ما فی المقنعه و السرائر

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۲- من أبواب الوضوء- حدیث ۴.

من أنه ان شک بعد فراغه منه و قیامه من مکانه لم یلتفت، و ما فی الغنیه و کذا الکافی لأبی الصلاح ان نهض متیقنا لتکامله لم یلفت إلی شک و ما فی الوسیله و الفقیه و المراسم و الهدایه من أنه لا یلتفت الی الشک فی شی ء منه بعد ما قام علی أن یراد بالانصراف و القیام و نحوهما مجرد الفراغ من الوضوء قام من المجلس أو لم یقم طال جلوسه أو لم یطل، کما فی البیان و جامع المقاصد و الروض و الروضه و المسالک و المدارک، بل فی الروضه و المدارک الإجماع علیه، و کأنهما فهما من عبارات الأصحاب المتقدمه ذلک، و فی المعتبر و المنتهی دعوی الإجماع علی عدم الالتفات مع الانصراف عن حاله، فقد یقال ان الانصراف عن الحال الأول یحصل بالفراغ منه و عدم التشاغل فیه، و یدل علیه ما فی

حسنه بکیر بن أعین (۱)قال: «قلت له: الرجل یشک بعد ما یتوضأ قال هو حین یتوضأ أذکر منه حین یشک»

و

قول الصادق (علیه السلام) فی خبر محمد بن مسلم (۲)«کل ما مضی من صلاتک و طهورک فذکرته تذکرا فأمضه و لا إعاده علیک»

مع تأیده بأصاله صحه فعل المسلم، و بأنه لو وجب التلافی مع الشک بعد الفراغ لأدی إلی الحرج المنفی، و أما ما فی صحیحه زراره المتقدمه مما یدل علی اشتراط عدم الالتفات بالقیام مع الفراغ و صیرورته فی حاله أخری کالصلاه و غیرها ک

قوله (علیه السلام)(۳)فیها:

«فإذا قمت عن الوضوء و فرغت منه و قد صرت فی حال أخری فی الصلاه أو فی غیرها فشککت لا شی ء علیک»

فهی- مع أن دلالتها بالمفهوم و عدم القائل بمضمونها من اشتراط الدخول فی الصلاه- محتمله لأن یراد بالقیام الفراغ کما یقضی به عطفه علیه، و إلا لناسب تقدیمه علیه، علی أنه معارض بالمفهوم فی صدرها، ل

قوله (علیه السلام)(۴):

«إذا کنت قاعدا علی وضوئک فلم تدر أ غسلت ذراعیک أم لا فأعد علیهما و علی

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۲- من أبواب الوضوء- حدیث ۷.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴۲- من أبواب الوضوء- حدیث ۶.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۴۲- من أبواب الوضوء- حدیث ۱.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۴۲- من أبواب الوضوء- حدیث ۱.

جمیع ما شككت فيه أنك لم تغسله أو تمسحه مما سمى الله ما دمت فى حال الوضوء»

بـل الظـاهر أن الشـرط فيهـا خـارج مخرج الغـالب من القيام بعـد الوضوء و الاشـتغال بأمور أخر، و نحوه يجرى فى سائر عبارات الأصـحاب المتقـدمه، على أنه قد لا يتمكن المكلف من القيام، بل ربما كان حال قعوده يشـتغل بالصـلاه و غيرها من الأمور، مع أنه ربما يكون الوضوء فى غير حال القعود، و الى غير ذلک من الوجوه التى منها تضعف بها.

و أما ما فى

موثقه ابن أبى يعفور عن الصادق (عليه السـلام)(۱)«إذا شـككت فى شـى ء من الوضوء و قد دخلت فى غيره فليس شكك بشى ء، إنما الشك إذا كنت فى شى ء لم تجزه»

بناء على رجوع الضمير فيه إلى الوضوء، فإنه قد يراد بالغير ما يشمل حال المكلف بعد الفراغ، كما يشعر به

قوله (عليه السلام): (انما الشک فى شى ء لم تجزه)

إذ لاـ ريب فى صـدق الجواز مع الفراغ منه و إن لم يقم عن محـل الوضوء، فظهر لـک بـذلک ان ما اختاره بعض المتأخرين من اعتبار القيام عن محل الوضوء فى عـدم الالتفات إلى الشک فى غيره لا يخلو من نظر بل منع، و كذا ما اختاره بعضـهم من اعتبار الانتقال عن المحل و لو تقديرا كطول الجلوس و نحوه.

نعم يبقى الإشـكال فى أن المـدار فى تحقق الفراغ حصول اليقين بـالفراغ آنـا مـا أو عـدم رؤيه المكلف نفسه غير متشاغل به مع سبق الشروع فيه أو يفرق بين الجزء الأخير و غيره فيعتبر الانتقال عن المحل أو ما فى حكمه كطول الجلوس فى الأول دون الثانى وجـوه بـل أقـوال، و التحقيـق أنه لاـ ريب فى تحقـق الفراغ بمشـغوليه المكلـف بفعـل آخر و انتقـاله الى حـاله أخرى و لو بطول الجلوس و نحوه و إن لم يسـبق له يقين بالفراغ، و كذا مع عدم انتقاله إلى حال آخر و قد سبق له اليقين بحصول الفراغ، و أما إذا لم ينتقـل و لم يحصـل له اليقين فالظـاهر عـدم تحقـق الفراغ فيجب عليه إعـاده المشـكوک من غير فرق فى المقـامين بين الجزء الأخير و غيره، فما وقع فى كشف اللثام من الفرق بينهما باعتبار الانتقال

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۲- من أبواب الوضوء- حديث ۲.

و حكمه كطول القعود بالنسبه إلى الجزء الأخير دون غيره ليس فى محله، بل الظاهر أنه خرق للإجماع المركب، و كذا ما وقع لغيره من اعتبار حصول اليقين بالفراغ مطلقا، و لآخر فجعل المدار على عدم رؤيه المكلف نفسه مشغولا بأفعال الطهاره، بل الوجه ما سمعت من اعتبار أحد الأمرين و هو إما الانتقال عن المحل أو ما فى حكمه أو حصول اليقين بالفراغ، نعم قد يحصل إشكال بالنسبه للأول فى ما لو شك فى فعل شى ء من أفعال الوضوء و كان قد انتقل منه إلى حال آخر إلا أنه لا يحصل بسببه الفساد على تقدير عدم فعله فى الزمن السابق لبقاء الموالاه بمعنى مراعاه الجفاف، كما لو وقع له شك فى مسح رأسه و قد انتقل عن محل الوضوء و اشتغل بفعل آخر و الحال بقاء إمكان الموالاه كأن تكون الرطوبه باقيه، و لعل الأقوى فيه عدم الالتفات أيضا أخذا بإطلاق الأدله، بل قد يظهر من بعضهم دعوى الإجماع عليه من غير فرق بين الدخول بالمشروط بالطهاره و غيره، و هل يدخل فى الشك بعد الفراغ ما لو وقع للمكلف الشك فى أنه عدل عن فعل الوضوء فترك غسل باقى الأجزاء مثلا أو أنه أتمه مع عدم حصول اليقين له بالفراغ آنا ما؟

وجهان، ينشئان من إطلاق النص و الفتوى عدم الالتفات مع الانتقال، و من الاقتصار فيما خالف الأصل على المتيقن. و المعلوم منه ما لو كان الشك من جهه احتمال السهو و النسيان و نحوهما مع بناء المكلف على الفعل الصحيح، لا أقل من الشك فى الشمول، و إن كان الوجه الثانى لا يخلو من ضعف بناء على حرمه قطع الوضوء.

ثم لا ريب فى جريان ما ذكرنا من عدم الالتفات إلى الشك بعد الفراغ فى كل فعل مركب كان توالى فعل الأجزاء شرطا فى صحته كالصلاه و نحوها، لأصاله صحه فعل المسلم، و أصاله عدم السهو و النسيان فى أفعاله فى عبادات و معاملات من غير فرق فى ذلك بين استلزام المعصيه على تقدير عدم الفعل و عدمه، و منه يظهر أن من شك فى شى ء بعد الفراغ من الغسل الارتماسى و حصول اليقين له بذلك آنا لا يلتفت، لأصاله صحه فعل المسلم، فما فى القواعد للعلامه من الاشكال فيه كأنه فى غير محله، و أما ما لم

یکن کـذلک کما فی الغسل الترتیبی و نحوه فالظاهر عـدم الالتفات فیما لو وقع له هذا الشک بعد الدخول بالمشـروط بالطهاره، لما

فی الصحیح (۱)«عن رجـل ترک بعض ذراعه أو بعض جسـده من غسـل الجنابه، فقال (علیه السـلام): إذا شک و کانت به بله و هو فی صـلاته مسـح بهـا علیه، و إن کـان استیقن رجع فأعـاد علیهمـا مـا لم یصب بله، فـإن دخله الشک و قـد دخل فی صـلاته فلیمض فی صلاته، و لا شی ء علیه»

و کـذا لاـ یلتفت بعـد حصول الیقین له آنـا مـا بالإکمال و الفراغ، أما إذا لم یحصـلا معا فلا یخلو إما أن یکون معتاد الموالاه فی غسـله أولاـ فـإن کـان الأـول احتمل عـدم الالتفات، ترجیحا للظاهر علی الأصل، و یحتمل العـدم للعکس، بل لعله الأقوی، إذ لا دلیل علی تقدیم الظاهر علی الأصل هنا، اللهم إلا أن یعلم حاله فی أول الغسل أنه کان عازما علی فعله تماما لمکان السـیره علی عـدم الالتفـات حینئـذ، مع أنه مشـکل أیضـا، لعـدم تحققهـا فی نحوه بـل هی متحققه فی من اغتسـل و تیقن الفراغ ثم شک بعد ذلک.

و مما سمعته یظهر لک الحکم فیما لو لم یکن معتاد الالتفات فإنه یجب علیه الالتفات حینئذ بلا إشکال، و دعوی التمسک بنحو

قوله (علیه السلام): «إذا شککت فی شی ء و قد دخلت فی غیره فشکک لیس بشی ء»

ضعیف، إذ من المعلوم إراده الغیر المرتب علی وقوع الفعـل الأـول لاـ مطلق الغیر، و إلاـ لزم أن لا یعتبر الشک یوما، کما أنه من التأمل فیما قـدمناه یظهر لک حکم الشک بعـد الفراغ بالنسـبه إلی سائر الأفعال من غسل النجاسات و غیرها، بل یظهر لک أیضـا أن الشـک فی الشـرائط کالشک فی الأجزاء فی عـدم الالتفات، لا صاله الصـحه و استصـحابها، و اشتراک العله، و لزوم العسـر و الحرج، و ان الشـک فی الشـرط شک فی المشـروط، و أولویته من الجزء، و عموم النصوص و إطلاقها، خصوصا ما ورد منها فی خصوص الوضوء، و ضبط الأصحاب المبطل بغیر ذلک، بل ظاهر تعلیلهم الحکم فی الجزء بالعسر و الحرج العموم، بل عن

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۱- من أبواب الجنابه- حدیث ۲.

العلامه التصریح فی غیر واحد من کتبه بعدم الالتفات إلی الشک فی الطهاره بعد الفراغ فی الطواف، معللا له بأن الشک فی الشرط شک فی المشروط، بل قد عرفت التصریح أیضا بعدم الالتفات إلی الشک فی النیه، و هی شرط علی أحد القولین أو الوجهین، بل حکی عن المبسوط و النهایه و الوسیله فی خصوص المقام ما یحتمل أو یظهر منه ما قلناه أیضا، فما عن کشف اللثام فی مسأله الشک فی الطهاره بعد الفراغ من الطواف من التصریح بتخصیص الحکم بالأجزاء بل قیل إنه یلوح من الذکری أیضا و إن ألحق النیه بها ضعیف جدا.

[فی إعاده الصلاه لو ترک غسل أحد المخرجین]

و من ترک غسل أی تطهیر الظاهر من خروج الغائط المسمی النجو أو البول و صلی أعاد الصلاه عامدا کان أو ناسیا أو جاهلا کما فی المبسوط و المعتبر و النافع و المنتهی و المختلف و القواعد و الدروس و غیرها لکن مع ترک ذکر الجهل فیها، و لعل المراد به فی عباره المتن الجهل بالحکم الشرعی، لاستبعاد غیره، فیکون ترکهم له اتکالا علی ما هو المعروف من عدم معذوریه الجاهل، أو یراد به عباره عن بقاء شی ء منها بعد غسله لها، فإن الأقوی حینئذ إعاده الصلاه، و لیس هذا کجاهل أصل وجود النجاسه، و أما احتمال إراده الجهل بها علی حسب غیرها من النجاسات بفرض الخروج نائما و نحوه و یکون الحکم بالإعاده فی المقام لخصوص أدله تخرجه عن حکم الجاهل فبعید جدا، إذ لیس فی الأدله ما یقتضی ذلک.

و کیف کان فقد نسبه فی المنتهی إلی أکثر علمائنا و فی المختلف إلی المشهور مع التصریح فیه بالإعاده فی الوقت و الخارج، و فی المدارک أن المسأله جزئیه من جزئیات من صلی مع النجاسه، و سیجی ء تفصیل الحکم فیها، قلت: قد یفرق بینهما لمکان ما تسمعه من الأدله الخاصه فیها، بل یرشد إلیه ما قیل إنه لم ینقل الخلاف هنا فی وجوب الإعاده وقتا و خارجا إلا عن ظاهر ابن الجنید، حیث خصص الوجوب بالوقت، و عن الصدوق حیث نفی الإعاده فی الوقت، و أما هناک فأکثر المتقدمین علی الإعاده مطلقا،

و عن الشيخ فى بعض أقواله العدم مطلقا، و فى الاستبصار و تبعه عليه جل المتأخرين الإعاده فى الوقت دون خارجه.

و على كل حال فالذى يدل على المشهور مضافا إلى ما دل على حكم النجاسه فى الصلاه خصوص

صحيح ابن أبى بصير(۱)عن الصادق (عليه السلام) قال: «قلت له:

أبول و أتوضأ و أنسى استنجائى ثم أذكر بعد ما صليت قال: اغسل ذكرك، و أعد صلاتك، و لا تعد وضوءك»

و

مرسل ابن بكير عن الصادق (عليه السلام)(۲)أيضا «فى الرجل يبول و ينسى أن يغسل ذكره حتى يتوضأ و يصلى قال: يغسل ذكره، و يعيد الصلاه، و لا يعيد الوضوء»

و

صحيح زراره(۳)قال: «توضأت يوما و لم أغسل ذكرى ثم صليت فسألت أبا عبد الله (عليه السلام) فقال: اغسل ذكرك، و أعد صلاتك»

و هى و إن لم ينص فيها على النسيان لكنه مقتضى ترك الاستفصال فيها، بل قد يقال إنه الأظهر، لمكان استبعاد وقوع ذلك من مثل زراره مع العمد، و هى كما ترى مطلقه بالنسبه للإعاده فى الوقت و خارجه، بل قد يقال: إن الأمر بالإعاده فيها ظاهر فى الشرطيه التى يستفاد منها انعدام المشروط بانعدامها، فيجب الإعاده و القضاء حينئذ، أما الأول فواضح، و أما الثانى فل

قوله (عليه السلام)(۴): (من فاتته)

لشمولها للفائت الشرعى.

فما عن ابن الجنيد من التفصيل بذلك بالنسبه إلى نسيان البول ضعيف، لا أعرف له مستندا سوى الجمع بين ما سمعت من المعتبره و بين

خبر عمرو بن أبى نصر(۵)قال:

«قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): إنى صليت فذكرت انى لم أغسل ذكرى بعد ما صليت

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۸- من أبواب نواقض الوضوء حديث ۳ عن عمرو بن أبى نصر.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۸- من أبواب نواقض الوضوء- حديث ۲.

٣- ٣ الوسائل- الباب- ١٨- من أبواب نواقض الوضوء- حديث ٧.

٤- ۴ المستدرك- الباب- ١- من أبواب قضاء الصلوات- حديث ٣ من كتاب الصلاه.

٥- ۵ الوسائل- الباب- ١٨- من أبواب نواقض الوضوء- حديث ۶.

أ فأعيد؟ قال: لا»

و

خبر هشام بن سالم (۱)عن الصادق (عليه السلام) أيضا «فى الرجل يتوضأ و ينسى أن يغسل ذكره و قد بال، فقال: يغسل ذكره و لا يعيد الصلاه»

بحمل الأولى على الإعاده فى الوقت، و الثانيه على خارجه، و هو- مع كونه فرع التكافؤ الذى هو مفقود هنا من وجوه عديده، لتأيد الأولى بفتوى المشهور، و اعتبار أسانيدها دون الخبرين سيما الثانى- لا شاهد عليه، و ليس بأولى من حملها على تخصيص ذلك بمن لم يجد الماء و نحوه و إن بعد، كضعف ما عن الصدوق (رحمه الله) فى الفقيه من عدم إيجابه الإعاده فى الوقت مع نسيان الاستنجاء عن الغائط،

للموثق (۲)قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: لو أن رجلا نسى أن يستنجى من الغائط حتى يصلى لم يعد الصلاه»

و

صحيح على بن جعفر عن أخيه (عليهما السلام)(۳)قال: «سألته عن رجل ذكر و هو فى صلاته أنه لم يستنج من الخلاء قال: ينصرف، و يستنجى من الخلاء، و يعيد الصلاه، و إن ذكر و قد فرغ من صلاته فقد أجزأه ذلك، و لا إعاده عليه»

و هما- مع إعراض المشهور عنهما بل كاد أن ينعقد الإجماع على خلافهما إذ لم نعثر على موافق للصدوق فى ذلك إلا ما ينقل عن بعض متأخرى المتأخرين كالخوانسارى و معارضتهما ب

خبر سماعه(۴)قال: «قال أبو عبد الله (عليه السلام): إذا دخلت الغائط فقضيت الحاجه فلم تهرق الماء ثم توضأت و نسيت أن تستنجى فذكرت بعد ما صليت فعليك الإعاده، و إن كنت أهرقت الماء فنسيت أن تغسل ذكرك حتى صليت فعليك إعاده الوضوء و الصلاه و غسل ذكرك، لأن البول مثل البزاق»

و السند منجبر بعمل المشهور، مع أنه نقل عن الصدوق فى العلل روايته بسند معتبر- لا يصلحان مقيدين لما دل على الإعاده(۵)

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۳.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۴.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۵ و فى الوسائل و الكافى و الاستبصار البراز بدل البزاق.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۴۲- من أبواب النجاسات.

لناسی النجاسه الشامل لما نحن فیه مع عدم صراحه الصحیح منهما بنسیان الاستنجاء من الغائط فقط، بل الغالب خروج البول مع الغائط، فلا یکون معمولا به عند أحد، و احتمال الأول نسیان الاستنجاء بالماء مع التمسح بالأحجار و غیر ذلک، و أضعف منه ما ینقل عنه (رحمه الله) فی المقنع من العمل بما فی

موثقه عمار الساباطی (۱)عن الصادق (علیه السلام) «فی الرجل ینسی أن یغسل دبره بالماء حتی صلی إلا أنه قد تمسح بثلاثه أحجار، قال: إن کان فی وقت تلک الصلاه فلیعد الصلاه و لیعد الوضوء، و إن کان قد مضی وقت تلک الصلاه التی صلی فقد جازت صلاته، و لیتوضأ لما یستقبل من الصلاه»

إذ هو مع معارضته بما تقدم مشتمل علی ما لا یقول به الأصحاب من عدم الاجتزاء بالتمسح بثلاثه أحجار علی ما ستعرف فساده من إعاده الوضوء، و علی التفصیل بین الوقت و خارجه، فلا بد من طرحه أو حمله علی ما لا یخالف المذهب، فتأمل جیدا، هذا.

و فی الریاض بعد أن نقل المذهب المشهور و مذهب ابن الجنید و مختار الصدوق فی الفقیه و المقنع نقل عن العمانی القول بأولویه الإعاده مطلقا، ثم ذکر له دلیلی ابن الجنید و أبطلهما، و الظاهر أنه اشتباه، لأن المنقول عن العمانی أولویه الإعاده فی الوضوء، موافقا لما تسمعه من المشهور بین الأصحاب لا الصلاه، فلاحظ و تأمل.

ثم ان ظاهر عباره المصنف هنا کصریحه فی غیر هذا الکتاب و صریح المشهور نقلا و تحصیلا شهره کادت تکون إجماعا بل هی کذلک عند التأمل عدم وجوب إعاده الوضوء عند ترک الاستنجاء من غیر فرق بین العمد و النسیان للأصل، و الروایات المستفیضه حد الاستفاضه، منها ما تقدم فی أول المسأله و نحوها غیرها فی نفی إعاده الوضوء ک صحیح ابن یقطین (۲)عن أبی الحسن موسی (علیه السلام) و عمرو بن أبی نصر(۳)عن الصادق

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۸- من أبواب نواقض الوضوء- حدیث ۱.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۸- من أبواب نواقض الوضوء- حدیث ۳.

(علیه السلام)

و صحیح ابن أذینه(۱)قال: «ذکر أبو مریم الأنصاری أن الحکم ابن عیینه بال یوما و لم یغسل ذکره متعمـدا، فذکرت ذلک لأبی عبد الله (علیه السلام) فقال: بئس ما صنع، علیه أن یغسل ذکره و یعید صلاته و لا یعید وضوءه»

خلافـا للمنقول عن الصـدوق، فـأوجب إعاده الوضوء، و المعروف فی النقل عنه فی خصوص نسـیان غسل مخرج البول، لکن قد یظهر من المنقول من عباره المقنع شـموله للمخرجین، و علی کل حال فالخلاف منحصـر فیه، إذ لم أجد له موافقا من المتقدمین و المتأخرین، فلعل خلافه غیر قادح فی الإجماع، کعدم صلاحیه معارضه دلیله لما سمعت من الأدله، بل

فی الصحیح (۲)عن الباقر (علیه السلام): «فی الرجل یتوضأ و ینسی غسل ذکره، قال: یغسل ذکره ثم یعید الوضوء»

و

موثق أبی بصیر(۳)«إذا أهرقت الماء و نسیت أن تغسل ذکرک حتی صلیت فعلیک إعاده الوضوء و الصلاه»

مع موثقه سـماعه المتقدمه سابقا من وجوه عدیده، فیجب طرحها أو حملها علی الاسـتحباب، کما عن جماعه من الأصـحاب، أو القـدر المشترک بینه و بین الوجوب کمـا فی الموثقه الأـخیره، أو یحمل الوضوء فیها علی الاسـتنجاء بالماء کما وقع إطلاقه علیه فی بعض الأخبـار، أو علی التقیه کمـا احتمله فی الحـدائق، أو غیر ذلـک، هـذا، مع أن العلامه فی المنتهی طعن فی جمیع أسانید أخباره، و لتحقیق ذلک محل آخر، علی أن مسـتنده علی الظاهر ما تقـدم من الموثقه السابقه فی اختیاره فی المسأله المتقـدمه، و قـد عرفت أنها غیر صالحه لـذلک من وجوه غیر خفیه، مع احتمالها ککلامه لحمل الوضوء فیها علی الاسـتنجاء بالماء و إن بعـد، بل ربما ظهر من بعضهم دعوی الإجماع علی عدم إعاده الوضوء فی نسیان الاستنجاء من

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۸- من أبواب نواقض الوضوء- حدیث ۴.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۸- من أبواب نواقض الوضوء- حدیث ۹.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۸- من أبواب نواقض الوضوء- حدیث ۸ و فی الوسائل إعاده الوضوء و غسل ذکرک.

الغائط، و نحو الوضوء فی عدم اشتراط صحته بغسل المخرجین التیمم، کما صرح به جماعه من غیر فرق بین اعتبار التضیق فیه و عدمه، و ربما ظهر من العلامه فی القواعد عدم صحته قبل الغسل علی الأول، لاستلزام وقوعه قبله سعه وقت زائد علی الصلاه و التیمم، و هو- مع کونه لیس خلافا فی المسأله عند التحقیق لمساواته مع غیره من النجاسات حینئذ- فیه أولا- ان الظاهر إراده الضیق عرفا، فلا ینافیه نحو زمان الغسل، و ثانیا فلأنه من مقدمات الصلاه کالتستر و نحوه، فلا یقدح سعه الزمان بالنسبه إلیه، فتأمل جیدا.

[فی حکم العلم الإجمالی بالإخلال فی أحد الوضوءین]

و من جدد أی فعل وضوئه الواجب أو المندوب مره أو مرات بنیه الندب لمکان مشروعیه التجدید إجماعا و سنه کادت تکون متواتره ثم صلی بعده و ذکر أنه أخل بعضو مثلا- من إحدی الطهارتین أو الطهارات فان اقتصرنا فی الواجب بالنسبه إلی نیه الوضوء علی نیه القربه و لم نوجب غیرها من الوجه و الرفع أو الاستباحه فالطهاره و الصلاه صحیحتان من غیر إشکال یعرف عندهم فیه، بل فی کلام بعضهم القطع به و إن أوجبنا نیه الاستباحه أعادهما کما فی المنتهی و التذکره بل عن سائر کتبه، و اختاره المحقق الثانی و غیره من متأخری المتأخرین، و کان وجهه بالنسبه للطهاره عدم الیقین بحصولها، فیکون من قبیل من تیقن الحدث و شک فی الطهاره، لاحتمال وقوع الخلل فی الأولی، و الثانیه لا تجدی، لعدم اشتمالها علی نیه الاستباحه مع القول باشتراطها، و للصلاه عدم الیقین بالبراءه لما عرفت، خلافا للشیخ فی المبسوط و ابن سعید فی الجامع کما عن القاضی و ابن حمزه، فلم یوجبوا الإعاده مع قولهم بوجوب نیه الرفع و الاستباحه علی ما قیل، و استجوده المصنف فی المعتبر إن نوی بالثانیه الصلاه أی الإتیان بها علی الوجه الأکمل، بل ربما ظهر من الشهید فی الدروس اختیاره من غیر تقیید، لکن تعجب العلامه من ذلک، و یمکن رفع العجب بالتزام الشرطیه المذکوره فیما لم یجزم المکلف بحصولها، و إلا فلا معنی للتکلیف بها أو لخصوصیه فی التجدید لکون

المفهوم من الأدله أن مشروعيته لتدارك الفائت كما ادعاه فى الذكرى ناسبا له إلى الأصحاب و الاخبار، أو لأن ذلك فى الحقيقه شك بعد الفراغ، فلا يلتفت إليه و إن كان يأبى الأخير عباره المبسوط، أو لأن قصد التجديديه يقوم مقام قصد الاستباحه، فتأمل.

و تفصيل الحال أن الوضوء المكرر إما أن يكون احتياطيا أو تجديديا، فان كان الأول فلا إشكال فى عدم الإعاده، نعم قد يقع الإشكال فى ثبوته، مع أن الحق ثبوته، لعموم ما دل على رجحان الاحتياط، و احتمال إدخاله فى التجديدى، بأن يقال يجوز تكرير الوضوء لتدارك ما يحتمل فواته فى الأول، فإن صادف وقع فى محله و إلا كان تجديديا لا يقدح فيما ذكرنا من الحكم، لكونه دائرا مدار مشروعيه نحو هذا الوضوء تجديديا كان أو غيره، كما أنه لا فرق فى ذلك بين اشتراط نيه الوجه أو الاستباحه أو الرفع أو عدم الاشتراط، و أما إذا كان تجديديا أى لم يقصد فيه القصد المذكور بل قصد النور على النور فقد عرفت أنه لا إشكال عندهم فى عدم الإعاده، حتى لو تبين الخلل فى الأولى بناء على الاجتزاء بنيه القربه، إذ هو يقضى بالاكتفاء به، لكن قد يقال:

انا و إن قلنا بعدم اشتراط نيه ما عداها، لكن نيه الخلاف مانعه، سواء فى ذلك خلاف الوجه أو الرفع مثلا، فلا يجتزى بالوضوء مع زعم الجنابه و تبين الخلاف، و إن قلنا بالاجتزاء بنيه القربه.

نعم يتم ذلك بناء على ما اخترناه سابقا من القول بالاجتزاء بنيه القربه مع القول بأن ظاهر الأدله أن أفعال الوضوء من قبيل الأسباب الشرعيه التى لا يقدح فى تأثيرها عدم النيه أو نيه العدم، أو على أن نيه التجديديه مع القصد المذكور ليس من قبيل نيه الخلاف، لكنه بعيد.

و أما إذا لم نجتز بنيه القربه بل قلنا بلزوم ضم غيرها معها فلا يخلو فاما أن نقول بوجوب كون المضموم رفعا أو استباحه أو الوجه من الوجوب و الندب فقط فان كان الأول فالظاهر وجوب الإعاده كما ذكره المصنف و جماعه خلافا لمن عرفت، لظهور

ما استدلوا به هناک علی وجوبهما فی العموم، و القول أن مشروعیه التجدید للتدارک کما فی الذکری و غیرها بل قد عرفت نسبته فیها إلی الأصحاب و الاخبار فیه انا لم نتحقق ذلک من کل منهما، أما الأصحاب فمقتضی فتوی کثیر منهم هنا بوجوب الإعاده ردا علی الشیخ و من تبعه خلافه، و أما الاخبار فلم نعثر فی شی ء منها علی ما یدل علیه، بل ظاهرها أن محل استحبابه حال عدم ذلک، و احتمال استفادته من نحو

قول الصادق (علیه السلام) : «الطهر علی الطهر عشر حسنات»

و نحوه، بتقریب أن إطلاق لفظ الطهر علیه مجاز لمناسبه أنه ینفق فیه ذلک کما تری، بل شک فی شک، فلا یلتفت إلیه، کما أنه لا یلتفت إلی ما تقدم من احتمال کون وجهه أنه من الشک بعد الفراغ، لأنه مع أن ظاهر القائلین خلافه ممنوع، لظهور أدلته فیما إذا کان طرفا الشک وجودا و عدما بحتا لا عدما خاصا، لا أقل من الشک فی ذلک، فیبقی القاعده لا معارض لها.

و مما یرشد إلیه ذکرهم فی باب الصلاه وجوب الإعاده علی من اعتقد ترک سجدتین لا یعلم أنهما من رکعه أو رکعتین، و کذا فیما إذا دار الأمر المقطوع بترکه بین الرکن و غیره، فتأمل. و مثلهما ما أشار إلیه المصنف فی المعتبر فی تقییده السابق من أن نیه التجدیدیه للصلاه تقوم مقام نیه الاستباحه، لاقتضائها حصول منع قبله، و هو مفقود هنا، و فرق واضح بین ما نحن فیه و بین ما تقدم سابقا من احتمال الاجتزاء بنیه ما کانت الطهاره شرطا فی کماله و إن لم تکن شرطا فی صحته کما فی قراءه القرآن و نحوها، لأن رفع الحدث شرط فی الکمال، فنیته یمکن الاکتفاء بها، لما فیه من التلازم، و أما هنا فلیس کذلک، إذ لا مدخلیه لرفع الحدث فی هذا الکمال، فظهر لک من ذلک کله أن الأقوی بناء علی شرطیه الاستباحه وجوب الإعاده، نعم یتم فیما لو غفل عن الوضوء الأول ثم توضأ ثانیا بنیه الاستباحه ثم ظهر له فساد إحدی الطهارتین، لکنه خارج عما نحن فیه، لأن الفرض نیه التجدید.

و إن كـان الثـانى أى لم نقـل بـاشتراط الاسـتباحه لكن مع القول بـاشتراط نيه الوجه من الوجوب و النـدب فالظاهر عـدم وجوب الإعـاده حيث يتفق الوضوءات فى الوجه من غير إشـكال يعرف فيه عنـدهم، و كـان وجهه أنه مع تـبين فسـاد الاـولى تقع الثـانيه صحيحه لوجود المقتضـى و ارتفـاع المـانع، و نيه التجديـديه غير منـافيه، لكونهـا من الأوصـاف الخـارجيه بمعنى أنه إن صادفت صحه الوضوء الأول كانت تجديـدا، و إلا فلا، بل تقع ابتـدائيه، و أما مع اختلافهما فى الوجه فقـد أطلق بعضـهم عدم الاكتفاء، و الظاهر أنه قد يتفق حصوله فى بعض الصور، كما لو توضأ بنيه الوجوب لمكان حصول غايه مشـروطه بها، كنذر المس حينئذ فى وقت خاص ثم مضى وجوب ذلك فجدد ندبا، فإنه حينئذ يكتفى به لو ظهر فساد الأول، لأنه من قبيل المندوبين حينئذ، و كذا لو توضأ ندبا قبل حصول المشـروط بالطهاره ثم جدد وجوبا لمكان النذر و نحوه بعد حصول المشـروط بالطهاره، فإنه يكتفى به لو ظهر فساد الأولى، لأنه من قبيل الواجبين حينئذ كما هو واضح، فتأمل جيدا. و أما فى غير هذه الصور الأربع فيجب إعاده الوضوء، و الحاصل أن المدار على اجتماع الشرائط من نيه القربه و الوجه فقط.

و لو صـلى بكل واحده من الطهارتين صـلاه أو أزيد أعاد ما صلاه بالأولى فقط دون ما صلاه بالثانيه بناء على الأول من الاجتزاء بالتجديـدى لو ظهر فساد الأولى، أو يجب أن يعيـد ما صـلاه بهما بناء على الثانى من عـدم الاجتزاء، لعـدم حصول الفراغ اليقينى لاحتمـال كون المتروك من الاـولى و لاـ تكفى الثـانيه كمـا هو المفروض، نعم لقائل أن يقول هنا و فيما تقـدم ان المراد بإعاده الصـلاه إنمـا هى فى الوقت، و أمـا خارج الوقت فيشـكل وجوب القضاء، لأن المختار أنه بفرض جديـد، و دعوى شـموله للمقام ممنوع، لكونه معلقـا على الفوات الـذى لم يعلم تحققه هنا، لاحتمال كون المتروك فى الطهاره الثانيه، فتقع الصـلاه صـحيحه، و منه ينقـدح عـدم وجوب القضاء أيضا على من تيقن الحدث و شك فى الطهاره ثم غفل عن ذلك فصـلى و لم يذكر حتى خرج الوقت، لعدم

العلم بـالفوات أيضـا، نعم يتجه فيهما معا إيجاب إعاده الطهاره مطلقا، و إعاده الصـلاه فى الوقت دون القضاء، و كـذلك فى من تيقن الطهـاره و الحـدث و شـک فى السابق و فرض غفلته عن ذلک فصـلى من غير وضوء و لم يـذكر حتى خرج الوقت، فإنه لا يجب القضاء، لعـدم العلم بالفوات حينئذ، لكن يمكن الفرق بين الصوره الأخيره و بين ما تقدمها بالتزام تسـليم ذلک فيها دونهما لمكان استصـحاب الحدث فى الأولين الذى بسـببه يحصل الفوات فيشـمله حينئذ عموم قوله (ع): (من فاتته) إذ المراد به أعم من الشـرعى و الواقعى بخلافها، إذ مع تعارض اليقينين لا استصـحاب، و الوجوب فى الوقت انما كان لتحصـيل اليقين بالبراءه اليقينيه الـذى لا يصـلح جريانه فى خارج الوقت، و قد يقال: إنه يمكن تنقيح الفوات باستصـحاب عدم الإتيان بالمكلف به، اللهم إلا أن يلتزم أن الاستصحاب و إن قلنا به لكنه لا يتحقق به اسم الفوات، و هو جار فى الصور الثلاثه، فتأمل جيدا.

ثم اعلم أنه ربمـا ظهر من العلامه فى المنتهى الفرق بين هـذه المسـأله و سابقتهـا، فـإنه بعـد أن حكم فى الأـولى بوجوب إعـاده الصلاه بناء على اشتراط الاستباحه و عدمه على تقدير العدم، و حكم فى الثانيه و هى ما نحن فيه بوجوب إعاده ما صلاه بالطهاره الأـولى فقـط، بنـاء على القول بالاكتفـاء بنيه القربه، و وجوب إعادتهمـا معـا بناء على اشتراط الاسـتباحه، قال: «و عنـدى فى هـذا شک، و هو أنه قد تيقن الطهاره و شک فى بعض أعضائها بعد الانصراف، لأن الشک إلحاق الترک بالمعين منهما، و هو الشک فى ترک أحـد الأعضـاء الواجبه، فلاـ يلتفت، و هو قوى» انتهى. قلت: و أنت خبير أن مـا ذكره هنا جار فى المسأله السابقه أيضـا حرفا بحرف، و من هنا لم يفرق ابن طاوس فى هذا التخريج بين الصورتين كما نقل عنه، و اسـتوجهه الشـهيد فى البيان، قلت: هو لا يخلو من وجه و إن كان الاولى خلافه، لما عرفته سابقا من ظهور أدله الشک بعد الفراغ فى غيره، لا أقل من الشک فى ذلک، على أن الظاهر أن ذلک من قبيل الشبهه المحصوره، فإن اليقين بالإجمال يرفع الاستصحاب فى كل منهما، إذ ترجيح

أحدهما ترجيح بلا مرجح، و إجراء الحكم فيهما معا مناف لمقتضى اليقين، فوجب اجتنابهما معا، فلا يحكم حينئذ بالصحه فی كل منهما، نعم لقائل أن يقول: إنه يشكل الحكم بوجوب إعاده الصلاه كما يظهر الاتفاق عليه هنا فی الجمله، و ذلک لأنه إن لم يكن هذا أولى ممن تيقن الحدث و شک فی الطهاره فلا أقل من المساواه له، و قد تقدم لک سابقا عدم وجوب إعاده الصلاه عليه لو حدث له الشک بعد الفراغ من الصلاه، بل قد عرفت أن فيه احتمال عدم وجوب إعاده الوضوء

أيضا، بل قد ظهر من بعضهم اختياره، فيمكن حينئذ القول هنا بعدم وجوب إعاده الصلاه و إن قلنا بوجوب إعاده الطهاره، و لعل اتفاقهم هنا على هذا الحكم بحسب الظاهر يشعر بعدم البناء على تلک القاعده، و هی عدم الالتفات إلى الشک فی الشرائط بعد فعل مشروطها، اللهم إلا أن يحمل كلامهم هنا على ما إذا علم تقدم سبب الشک على فعل المشروط بها و إن لم يحصل الشک سابقا فعلا، لكنه بعد تسليم الحكم فيه لا يخلو حمل كلامهم عليه من بعد، فتأمل.

و لو تيقن أنه أحدث عقيب طهاره منهما و لم يعلمها بعينها فلا يدرى أنها طهاره الصلاه الأولى أو الثانيه أعاد الصلاتين إن اختلفتا عددا فی الوقت و فی خارج الوقت بلا خلاف أجده فيه، بل هو مجمع عليه، و يشير إليه الأمر(۱)لناسی الفريضه الغير المعينه بقضاء ثلاث صبح و مغرب و أربع، تحصيلا ليقين البراءه، للقطع بفساد إحدى الصلاتين، فيجب إعادتها و قضاؤها، و لا يتم ذلک إلا بفعلهما معا فيجب، و احتمال عدم الالتفات إلى كل منهما لأصاله الصحه فيه، و كونه شكا بعد الفراغ مما لا ينبغی أن يصغی إليه بعد حصول القطع بفساد واحده منهما، أو شغل الذمه بها كاحتمال القول بالسقوط لعدم إمكان الجزم بالمكلف به الذی هو شرط فی صحه العباده، فينعدم المشروط بانعدامه، فإنه مع أنه مخالف للإجماع هنا يمكن تطرق المنع إلى شرطيه ذلک على الإطلاق، بل المعلوم منه مع إمكانه، على أن أدله الاحتياط تكفی فی صحته،

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۱- من أبواب قضاء الصلوات.

و إلا لا نسد هذا الباب فی کثیر من محاله کما هو واضح، کاحتمال القول بالتخییر بالنسبه إلی کل واحده منهما، إذ هو تقول علی الشارع بما لا یرضی به.

و إن لم یختلفا عددا فصلاه واحده ینوی بها ما فی ذمته کما هو الأشهر، بل علیه عامه من تأخر، خلافا للشیخ فی المبسوط و ابنی إدریس و سعید فی السرائر و الجامع و عن القاضی و أبی الصلاح و ابن زهره فالتعدد،

للمرسل (۱)المنجبر بالشهره بین الأصحاب عن الصادق (علیه السلام) قال: «من نسی من صلاه یومه واحده و لم یدر أی صلاه هی صلی رکعتین و ثلاثا و أربعا»

و هو و إن کان واردا فی النسیان لکن الظاهر أن العله فی الجمیع واحده، بل قد یدعی دخول بعض أفراد المسأله فیه، و لمکان إطلاق الروایه خیر الأصحاب بین الجهر و الإخفات حیث یکون الأمر دائرا بین الجهریه و غیرها، هذا کله إن قلنا إن الأصل یقتضی وجوب التعدد، و إلا فلو أنکرنا ذلک- لمکان أصاله البراءه السالمه عن المعارضه سوی ما یتمسک به الخصم من وجوب الیقین و الجزم فی الامتثال، و لا یحصل إلا بفعل الجمیع المناقش فیه بما قیل من أن ذلک مشترک الإلزام، لأنه من أعاد الصلاتین یعلم قطعا بأن إحداهما لیست فی ذمته، للجزم بأن الفساد فی إحدی الطهارتین، و انما یقصد الوجوب علی تقدیر الفساد، و لا أثر لجزمه، و الجواب عنهما واحد، و هو أن الجزم انما یعتبر إذا کان ممکنا، و للمکلف الیه طریق، و هو منفی فی المسأله- کنا فی غنیه عن الروایه، لکن لقائل أن یقول: ان ذلک یؤثر فی سقوط الجزم بما فی الذمه لا بما یوقعه، و فرق واضح بین المقامین، لا یقال: انه لا دلیل علی مشروعیه التقرب بهذا التعیین للواقع مع التردد بما فی الذمه، لأنا نقول یکفی فی ذلک أدله الاحتیاط، لکون مبناها الجزم بالواقع لاحتمال المصادفه لما فی الذمه، و من هنا یظهر لک ان الأصل یقتضی إیجاب التعدد، و علی القول بالأول فهل الإطلاق رخصه أو عزیمه؟ وجهان، أقواهما الأول، إذ الاکتفاء بالأول یقضی بالثانی بطریق

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۱- من أبواب قضاء الصلوات- حدیث ۱.

أولی، فتأمل جیدا. و لا- فرق فیما ذکرنا من الحکم بین المسافر و الحاضر، کما هو واضح و لو صلی الخمس فرائض بخمس طهارات مثلا- ثم تیقن أنه أحدث عقیب إحدی الطهارات أعاد ثلاث فرائض ثلاثا و اثنتین و أربع مردده بین الظهر و العصر و العشاء إن کان حاضرا، أو ثلاثا و اثنتین مردده بین الصبح و الظهر و العصر و العشاء ان کان مسافرا لما تقدم، و قیل کما عرفته من الشیخ و من تابعه یعید خمسا حاضرا کان أو مسافرا، و قد ظهر لک وجهه، و الأول أشبه لما عرفت من الروایه المرسله المنجبره بعمل الأصحاب سندا أو تعدیا عن مدلولها، و لو کان الإخلال من طهارتین وجب إعاده أربع فرائض علی المختار ثلاثا و اثنتین و أربع مرتین، فإن أراد المحافظه علی الترتیب جعل المغرب بینهما، و المسافر یجتزی بثنائیتین بینهما مغرب، و علی القول بالتعین یجب الإتیان برابعه ثالثه معینا فی کل واحده منها، إلا أنه یجب علیه أیضا الإتیان برابعه العشاء بعد المغرب ان قلنا بوجوب مراعاه الترتیب مع الجهل به، و إذ قد عرفت ان الأقوی کون الإطلاق رخصه لا عزیمه فیجوز حینئذ الإطلاق، فیقتصر علی أربعتین، و یجوز التعیین، فلا- بد من ثلاث، لکن هل له التعین فی بعض و الإطلاق فی الباقی؟ قال العلامه فی القواعد بعد ان ذکر ما ذکرنا من حکم الحاضر و المسافر: «و الأقرب جواز إطلاق النیه فیهما و التعین، فیأتی بثالثه، و یتخیر بین تعیین الظهر أو العصر أو العشاء، فیطلق بین الباقیین مراعیا للترتیب، و له الإطلاق الثنائی، فیکتفی بالمرتین» انتهی. قیل و هی من مشکلات عباره القواعد حتی نقل عن بعضهم تصنیف رساله فیها، و لعل المراد منها ما ذکرنا من جواز إطلاق النیه فی إحدی الرباعیتین و التعیین فی أخری، لکن لا بد له ان یأتی حینئذ برباعیه ثالثه، لأنه مع تعیین إحدی الرباعیتین یبقی احتمال شغل ذمته بالرباعیتین الأخیرین غیر ما عینها، فلا بد أن یأتی بثالثه حینئذ، فإن جعل المعینه الظهر أطلق فی الباقیتین بین الباقیتین،

و هكـذا مع مراعاه الترتيب ان قلنا بوجوبه، لكن قد يقال: إنه متعبه من غير فائده، إذ مع الإتيان بالمطلقتين و الثالثه المعينه لا فرق حينئـذ بينه و بين التزام التعيين فى الجمع، لمكـان الاكتفـاء بهـذا المقـدار أيضـا، ثم انه إذا كـان يأتى بالمطلقتين فهى قائمه مقام المعينه، فما الفائده فى فعلها، و احتمال تقليل أفراد المطلق شى ء خال عن الفائده، فتأمل جيدا.

تم الجزء الثـانى من العبـادات بعون الله الموفق للسـعادات و يتلوه الجزء الثـالث فى الأغسال إن شاء الله الخالق المتعال الى هنا تم الجزء الثانى من كتاب جواهر الكلام و قد بذلنا غايه الجهد فى تصـحيحه و مقابلته للنسـخه الأصـليه المخطوطه و المصححه بقلم المصنف قدس روحه الشريف و يتلوه الجزء الثالث فى الأغسال إن شاء الله تعالى قريبا.

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السید حسن فقیه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدینیة والثقافیة والعلمیة معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائیین والمثقفین فی الجامعات والحوزات العلمیة.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراکز القائمة بتوفیر المصادر فی العلوم الإسلامیة وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحیاناً، تهدف مؤسسة القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان إلی التوفیر الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثین فی العلوم الإسلامیة وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الکترونیة من الکتب والمقالات العلمیة والدراسات المفیدة وهی منظمة فی برامج إلکترونیة وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثین والمثقفین والراغبین فیها.

وتحاول المؤسسة تقدیم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمیة البحتة البعیدة من التعصبات الشخصیة والاجتماعیة والسیاسیة والقومیة وعلی أساس خطة تنوی تنظیم الأعمال والمنشورات الصادرة من جمیع مراکز الشیعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامیة وتعالیم القرآن وآل بیت النبیّ علیهم السلام

تحفیز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدینیة

تنزیل البرامج المفیدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثین والمحققین فی الحوازت العلمیة والجامعات

توسیع عام لفکرة المطالعة

تهمید الأرضیة لتحریض المنشورات والکتّاب علی تقدیم آثارهم لتنظیمها فی ملفات الکترونیة

السیاسات:

مراعاة القوانین والعمل حسب المعاییر القانونیة

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراکز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتینیة وتکرار المحاولات السابقة

العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.
عنوان المكتب المركزی
أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir
البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir
هاتف المكتب المركزی ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥
هاتف المكتب فی طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١
قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.


مركز
القائمية
اصفهان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٠٩